நாவாவின்

ஆராய்ச்சி

காலாண்டு ஆய்விதழ்

ஏப்ரல் **48** 1999

நாவாவின் ஆராய்ச்சி

(காலாண்டு ஆய்விதழ்)

நிர்வாக ஆசிரியர்

மே. து. ராசு குமார்

ஆசிரியர் குழு

எஸ். தோதாத்ரி
தே. லூர்து
ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்
பொன்னீலன்
ந. முத்துமோகன்
செந்தீ நடராசன்
பா. ஆனந்தகுமார்
இ. முத்தையா
கி. முப்பால்மணி
தொ. பரமசிவன்
ஆ. இரா. வேங்கடாசலபதி
சி. சொக்கலிங்கம்
ஞா. ஸ்டீபன்
நா. இராமச்சந்திரன்

அச்சிட்டோர்
மக்கள் அச்சகம்
24 உனிசு அலி சாகிப் தெரு சென்னை 600 002

கட்டுரை அனுப்ப / இதழ்கள் பெற முகவரி

டாக்டர் மே. து. ராசு குமார்
நாவாவின் ஆராய்ச்சி
24 உனிசு அலி சாகிப் தெரு
எல்லிசு சாலை சென்னை 600 002
தொலைபேசி இல்லம் 8545531 அலுவல் 8545532

(நாவாவின் ஆராய்ச்சியில் வெளியிட கட்டுரைகள் / ஆய்வுரைக்கான நூல்கள் போன்றவற்றை இரண்டு படிகளாக அனுப்பவேண்டுகிறோம்.)

தனி இதழ் ரூ. 15-00
ஆண்டுக் கட்டணம் (4 இதழ்கள்) ரூ. 50-00

நாவாவின்

ஆராய்ச்சி

காலாண்டு ஆய்விதழ்

நிறுவக ஆசிரியர்
பேராசிரியர் நா. வானமாமலை

பொருளடக்கம்

தலையங்கம் 2

1 *திராவிட இயக்கக் கருத்துநிலையின் இன்றைய பொருத்தப்பாடு— ஒரு வரலாற்று நோக்கு*
கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 5

2 *இலக்கியமும் உளவியலும்*
நா. வானமாமலை 49

3 *பெண்ணியமும் தமிழ் நாவலும்*
எஸ். தோதாத்ரி 55

4 *கருவூரின் இருப்பிடச் சிறப்பு (சங்க காலம்)*
ஆர். பூங்குன்றன் 73

5 *சோழர் காலத்தில் 'தீண்டத்தகாதார்' யார்?*
மே. து. ராசு குமார் 86

முன் அட்டை: மறைந்த பேரறிஞர் ப. மாணிக்கம் அவர்கள்
ஓவியர்: ஸ்ரீதர் *நன்றி: தாமரை*

ஏப்ரல் 1999 **இதழ் 48**

மார்க்சியப் பேரறிஞர் மாணிக்கம்

'நாவாவின் ஆராய்ச்சி' இதழ் 48 அச்சில் இருக்கும்போது, மார்க்சியப் பேரறிஞரும் சிந்தனையாளரும் பேரா. நாவா அவர்களின் முயற்சிகளிலெல்லாம் முனைப்புடன் முழு ஒத்துழைப்பு நல்கியவரும் நாமெல்லாம் 'அண்ணாச்சி' என்று அன்புடன் அழைத்து மகிழ்ந்தவருமான தோழர் ப. மாணிக்கம் அவர்கள் (23-06-1999) மறைவெய்திவிட்டார்கள்.

பேரா. நாவா அவர்கள் பாளையங்கோட்டையில் தமது ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருந்தபோது, மாணிக்கம் அவர்கள் இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் நெல்லை மாவட்டச் செயலாளராக இருந்தார். இரண்டு பேரறிஞர்களின்—சிந்தனையாளர்களின்—மாமனிதர்களின் இணைவு, தமிழியல் ஆய்வுகளுக்கும் முற்போக்கு இயக்கங்களுக்கும் கொடுத்த கொடை ஒப்பில்லாதது. தமிழியல் ஆய்வுகளிலும் கட்சி அமைப்புகளிலும் இன்று அடுத்த தலைமுறையினர் அடிவைத்து முன்னேறியிருக்கிறார்கள் என்றால் அவற்றுக்கு முறையே நாவா அவர்களும் மாணிக்கம் அவர்களும் அமைத்த அடித்தளங்கள் ஆழமானவை—அசைக்கமுடியாதவை. இளம் தலைமுறையினரை உருவாக்குவதில் இவர்கள் இருவருக்கும் இணை இவர்களேதாம்.

மனித வாழ்வு தொடர்பான அனைத்திலும் தெளிவான பார்வையும் நுணுகிப் பார்க்கும் திறனும் பெற்றிருந்த அவர், எதனையும் உரிய வகையில் மதிப்பீடு செய்வதிலும் அதனைச் சில சொற்களில் ஆணித்தரமாக எடுத்துக்கூறி மனதில் பதிய வைப்பதிலும் தேர்ந்திருந்தார். தமிழியல் தொடர்பான ஆய்வுகளை முன்னெடுத்துச் செல்வதில் அவர் தமக்கெனப் பல கருத்துகளைக் கொண்டிருந்தார். 'ஆராய்ச்சி'க் குழுவினரில் யாரைக் கண்டாலும் அவர்தம் ஆய்வுகள் தொடர்பாக விரிவாகக் கேட்டறிவதுடன், மேலும் செய்யவேண்டிய பணிகளை ஆழமாக விவாதித்து, ஊக்கமளித்து வந்தார்.

நாவாவின் மனத்தில் 'ஆராய்ச்சி' வித்தாக இருந்தபோதே முளைவிட உரமூட்டியவர் மாணிக்கம்.

நாவா அவர்கள் மறைந்தபோது, 'ஆராய்ச்சி' இதழை நடத்துகின்ற பொறுப்பினை ஏற்றுக்கொள்ள முற்போக்கு நிறுவனமொன்று முன்வந்தபோது, 'ஆராய்ச்சி' ஆய்வாளர்கள்து கைகளில்தான் இருக்கவேண்டுமென்றும் பிறருடைய தலையீடு இருக்கவேகூடாது என்றும் வலியுறுத்தினார்.

'ஆராய்ச்சி'யின் வளர்ச்சிக்குத் துணை நின்றவரும் இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தலைவரும் 'பாலன்' என்று பாசத்தோடு அழைக்கப்பட்டவருமான தோழர் கே. பாலதண்டாயுதம் அவர்கள் மறைந்தபோது "ஆராய்ச்சியென்ற குடிசையின் முகப்புத் தூண்களில் ஒருவர் அவர்" என்று பேரா. நாவா, தாம் எழுதிய தலையங்கத்தில் குறிப்பிட்டார் (மலர் 3 இதழ் 4 ஜூன் 1973). அதேபோன்று, 'பாலன் மறைந்தார்' என்ற மறைவுக் குறிப்பிலும் "கலை, இலக்கியம், பண்பாடு, வரலாறு, தத்துவம் போன்ற உளவியல், ஆன்மிகத் துறைகளில் அவருக்கு ஆர்வமும் பயிற்சியும் புலமையும் செயல் திறனும் இருந்தன. இவை குறித்த முற்போக்கான போக்குகளுக்கு அவர் ஆதரவளித்தார்" என்று எழுதினார். இயக்கத்தில் பாலனுடன் தோளொடு தோள் நின்ற மாணிக்கம் அவர்களுக்கும் நாவாவின் இச்சொற்களே பொருத்தமாக உள்ளன.

அன்பு கொண்ட இல்லத்தினருக்குத் தலைவனாக, தோழமை பூண்ட இயக்கத்தினருக்கு வழிகாட்டியாக, ஆக்கம் கண்ட ஆய்வாளர்களுக்கு ஆலோசகனாக, மக்களினத்துக்குத் தொண்டு செய்த ஊழியனாக வாழ்ந்த ஒரு மாமனிதனுக்கு 'நாவாவின் ஆராய்ச்சி' அஞ்சலியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறது. நாவாவோடு முழு இயைவு கொண்டிருந்த அவரது எண்ணங்களை நிறைவேற்ற உறுதிகொள்கிறது.

*   *   *

மன்னார்குடி நண்பர் இரா. காமராசு அவர்கள் தமது 'நாவாவின் படைப்புகள்— நூலடைவு' தொகுப்பில் 'இலக்கியமும் உளவியலும்', 'இலக்கியமும் இலக்கியக் கல்வியும்' என்ற இரு கட்டுரைகளைக் கையெழுத்துப் படிகளாகக் குறிப்பிட்டிருந்தார். இதையறிந்த நான் அவருடன் தொடர்புகொண்டேன். இவ்விரண்டு கட்டுரைகளுடன், நூலடைவு வெளியான பின்னர் தமக்குக் கிடைத்த 'ஓட்டப்பிடாரத்தின் கிராமத் தெய்வங்கள்' என்ற மற்றொரு கட்டுரையையும் படியெடுத்து அனுப்பியதுடன், இவை கிடைத்த விவரங்களையும் எழுதியிருந்தார்.

முதல் இரண்டு கட்டுரைகளும் 'ஆராய்ச்சி' ஆசிரியர் குழு உறுப்பினர் டாக்டர் நா. இராமச்சந்திரன் அவர்களிடமிருந்து கிடைத்திருக்கின்றன. மூன்றாவது கட்டுரையினை, நாவாவின் மாணவர்களில் ஒருவரும் தற்போது கோவையில் ஆசிரியராகப் பணியாற்றுபவருமான திரு. ஜோ. தன்ராஜ் அவர்களிடமிருந்து எழுத்தாளர் தோழர் பொன்னீலன் அவர்கள் பெற்று காமராசுக்குக் கொடுத்திருக்கிறார். இம்மூன்று கட்டுரைகளும் நாவா அவர்கள்தம் கைப்படவே எழுதப்பட்டிருப்பதால் இவற்றின் நம்பகத்தன்மையில் எவ்விதமான ஐயப்பாடும் எழுதற்கு வாய்ப்பில்லாமல் போய்விட்டது. இதனால், நாவா அவர்களின் இதுவரை வெளியாகாத மூன்று கட்டுரைகளைப் பெறும் பேறு நமக்குக் கிடைத்துள்ளது.

இலக்கியமும் உளவியலும், இலக்கியமும் இலக்கியக் கல்வியும் ஆகிய இரண்டினையும் நாவா அவர்கள் குறிப்புகளாகவே எழுதியுள்ளதாகத் தெரிகின்றது. இக்கட்டுரைகளை விரிவாக எழுதவோ, நூலாக மாற்றவோ நாவா அவர்கள் எண்ணியிருக்கவேண்டும். ஆனால், அப்பணியினை அவர் நிறைவுசெய்ய முடியாமல் போய்விட்டது பேரிழப்பேயாகும். அக்குறிப்புகள் மிகவும் சுருக்கமாகவே இருக்கின்றன என்றாலும், கட்டுரையாக வெளியிடும் வகையிலேயே இருக்கின்றன.

இவற்றுள் 'இலக்கியமும் உளவியலும்' இந்த இதழில் இடம் பெற்றுள்ளது. இதழ் 49இல் 'இலக்கியமும் இலக்கியக் கல்வியும்: வேறுபாடுகள்' என்று நாவா அவர்கள் தலைப்பிட்டவாறே மற்றொரு கட்டுரை வெளியிடப்படும். 'ஒட்டப்பிடாரத்தின் கிராமத் தெய்வங்கள்' கட்டுரை இதழ் 50இல் வெளிவரும்.

கட்டுரைகளைக் காத்த நா. இராமச்சந்திரன், ஜோ. தன்ராஜ், பொன்னீலன், இரா. காமராசு, துணை நின்ற பேரா. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் மற்றும் ஆராய்ச்சிக் குழுவினர், கையெழுத்துப் படிகளைப் புரிந்துகொள்ள உதவிய வழக்கறிஞரும் ஆய்வாளருமான வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி ஆகியோரது ஒத்துழைப்பினை இங்கு பதிவுசெய்தல் வேண்டற்பாலதாகும்.

அடுத்து ஒரு வேண்டுகோள். பேரா. நாவா மறைவினையடுத்து, அவர் எழுதிவைத்திருந்த கட்டுரைகள் சிலவற்றை, ஆராய்ச்சிக் குழுவினர்— மாணவர் சிலர் நினைவாக எடுத்து வைத்திருப்பதாகத் தோழர் பொன்னீலன் குறிப்பிட்டார். தன்ராஜிடம் இருந்த கட்டுரை இத்தகையதே. இதுபோன்று நாவாவின் வெளிவராத வேறு சில கட்டுரைகளும் நண்பர்களிடம் இருக்கக்கூடும். இவர்கள், நாவா எழுதிய கையெழுத்துத் தாள்களைத் தாங்களே வைத்துக்கொண்டு கட்டுரையின் படிகளை அனுப்பிவைத்தால் அவற்றை வெளியிட முடியும். வைத்திருப்பவர்களுக்கும் நினைவு நீடிக்கும்; ஆய்வுலகமோ புதையலைப் பெறும் வாய்ப்புக்கொள்ளும்.

மார்க்சியச் சிந்தனையாளரும் விமர்சகரும் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை முன்னாள் பேராசிரியருமான கலாநிதி கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி அவர்களது கட்டுரை இந்த இதழில் இடம் பெற்றுள்ளது. இனித் தொடர்ந்து 'நாவாவின் ஆராய்ச்சி'யில் அவரது கட்டுரைகள் இடம்பெறும்.

ஏப்ரலில் வரவேண்டிய 'நாவாவின் ஆராய்ச்சி' இதழ் 48 நவம்பரில் வெளியாகிறது என்றாலும், இதழ் 47 வெளியான மூன்று திங்கள்களுக்குள் முடிக்கப்பட்டுள்ளது முன்னேற்றமேயாகும். வரும் இதழ்களிலும் இந்த நிலை தொடரும்.

மே.து. ராசு குமார்
ஆசிரியர் குழுவுக்காக

திராவிட இயக்கக் கருத்துநிலையின் இன்றைய பொருத்தப்பாடு ஒரு வரலாற்று நோக்கு

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி

'கருத்துநிலையின் பிரச்சினை', அது ஒரு பௌதீகக் கொள்கை அமைப்புக்குள் நின்றுகொண்டு, சமூகக் கருத்துக்கள் எவ்வாறு எழுகின்றன என்பது பற்றி ஒரு விளக்கம் தர வேண்டும் என்பதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக உருவாக்கத்தில் இவற்றின் (சமூகக் கருத்துக்களின்) வகிபாகம் யாது என்பதை நாம் விளங்கிக்கொள்ளல்வேண்டும். அப்பொழுதுதான் சமூகத்தை மாற்றுவதற்கு எவ்வாறு போராடவேண்டுமென்பதைத் தெரிவித்து, சமூகத்தின் சமதர்ம மாற்றத்துக்கான பாதைகளைத் திறந்துவிடலாம். 'கருத்துநிலை' (ideology) என்பதன் மூலம் நான் கருதுவது, பல்வேறு வர்க்கங்களும் சமூகக் குழுமங்களும், சமூகமானது எவ்வாறு இயங்குகின்றது என்பதைப் புரிந்துகொள்வதற்கும் அந்த இயங்குமுறையின் தன்மையை அறிந்துகொள்வதற்கும், வரைவிலக்கணம் கொடுப்பதற்கும் தெளிவாக விளக்குவதற்கும் பயன்படுத்தும் மனக் கட்டமைப்புக்களையேயாகும்—அதாவது அது பயன்படுத்தும் மொழிகள், எண்ணங்களுக்கான வகைபாடுகள், சிந்தனைப்படிமங்கள், சித்திரிப்பு முறைகள் ஆகியவை கருத்துநிலையாகும்.

எனவே கருத்துநிலை பற்றிய பிரச்சினை என்பது, பல்வேறு கருத்துக்கள் எவ்வாறு மக்கள் திரள்களின் மனங்களை இறுகப்பற்றி, அதன் காரணமாக, 'ஒரு பிண்டப் பிரமாணமான சக்தியாக' அமைகின்றது என்பதேயாகும். பெரிதும் அரசியல் மயப்படுத்தப்பட்ட இந்தப் பார்வைப்பரப்பில், கருத்துநிலை பற்றிய கொள்கை (theory) என்பது, கிராம்ஸ்சி கொள்வதுபோன்று, எவ்வாறு சில கருத்துத் தொடைகள் (sets of ideas), ஒரு வரலாற்றுக் குழுமத்தின் சிந்தனை மீது மேலாதிக்கம் செலுத்துகின்றன என்பதாகும்; அவ்வாறு செய்யும்பொழுது, அது, அந்தக் குழுமத்தை அதனுள்ளேயே நின்று அதனை ஒற்றுமைப்படுத்தி, முழுச் சமூகத்தின் மீதும்

அதற்குள்ள அதன் மேலாண்மையையும் தலைமையையும் பேணுவதற்கு உதவுகின்றது என்பதை அறிந்து கொள்வதாகும். கருத்துநிலை என்பது, ஒரு குறிப்பிட்ட வகை அதிகாரத்தையும் மேலாண்மையையும் பேணுவதற்கான நடைமுறைநிலை, எண்ணக்கருக்கள் அவற்றுக்கான மொழிகள் சம்பந்தப்பட்டதாகும். அல்லது, குறிப்பிட்ட ஒரு சமூக உருவாக்கத்துக்குள், மக்களிற் பெருந்தொகையினரை, அவர்கள் தம் கீழ்நிலையை மன இசைவுடன் ஏற்றுக்கொள்வதற்கும், ஏற்று அதனுள் வாழ்வதற்கும் வேண்டிய எண்ணக்கருக்கள் முதலியன பற்றியதாகும். அது மாத்திரமல்லாது கருத்துநிலை என்பது, நடப்புநிலையிலுள்ள முறைமைக்கெதிராக வரலாற்று முக்கியத்துவமுள்ள செயற்பாடுகளில் ஈடுபட மக்கள் திரளை ஊக்குவிக்கும், புதிய பிரக்ஞை வடிவங்கள், உலகம் பற்றிய புதிய எண்ணக்கருக்கள் தோன்றுகின்ற நடைமுறைகள் பற்றியதுமாகும். சமூகப் போராட்டத்தின்பொழுது இந்த விடயங்களே விவாதங்களுக்குள்ளானவையாக அமைகின்றன. இவற்றை விளக்குவதற்கு அதாவது, இவற்றை நன்கு புரிந்துகொள்வதற்கும், இந்தக் கருத்துநிலைப் போராட்டத்தின் களங்களை விளக்கி அவற்றை வசப்படுத்துவதற்கும் எமக்கு ஒரு கொள்கை தேவைப்படுகிறது.

> அது வெறுமனே ஒரு கொள்கையாகவல்லாது, நாம் விளக்கவிருக்கும் சிக்கற்பாடுகள் எல்லாவற்றுக்கும் போதுமானதான ஒரு கொள்கையாக இருத்தல்வேண்டும்.*
>
> — ஸ்ருவாற் ஹோல்

1

திராவிடக் கருத்துநிலையின் இன்றைய பொருத்தப்பாடு பற்றி நோக்க முனையும் நம்முன் உள்ள வினாக்கள் தெட்டத் தெளிவானவை:

— இக் கருத்துநிலை எவ்வாறு தோன்றுகிறது?
— அது எவ்வெவ் அமிசங்களைக் கொண்டுள்ளது?

---

* Stuart Hall, 'The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees', Critical Dialogues in Cultural Studies; David Morlay Kuang-Hsing Chan, London, 1996.

— இது எவ்வாறு மக்கள் திரளின் மனங்களைக் கவ்விப் பிடித்து ஒரு பிண்டப் பிரமாணமான (நிஜமான) சக்தியாக அமைகின்றது; அமைந்துள்ளது?

என்பனவே அவை.

2

இந்த விஷயங்களைப் பற்றிய ஆய்வுக்கு இறங்குவதற்கு முன்னர், தமிழ்நாட்டின் முக்கியமான அண்மைக் காலத்துப் புலமை வளர்ச்சியொன்றினைப் பதிவு செய்தல் அவசியமாகும்.

திராவிட இயக்கம் பற்றி 1984இல் நான் எழுதிய ஒரு நீண்ட கட்டுரையில்

> திராவிட இயக்கம் பற்றிய செயற்பாடுகளுக்குத் தளமாக எந்த மொழி அமைகின்றதோ அந்த மொழியில்—தமிழில்—இது சம்பந்தமாக விமர்சனபூர்வமான ஆய்வு எதுவும் இதுவரை வெளிவராதது துரதிர்ஷ்டவசமானது ஆகும்

என்று குறிப்பிட்டிருந்தேன்.* ஆனால் இப்பொழுதோ, குறிப்பாக 1990 முதல் ஏற்பட்டுள்ள ஒரு புலமை முன்னேற்றம் காரணமாக இன்று இரண்டு முக்கிய வளர்ச்சிகள் ஏற்பட்டுள்ளன:

1 திராவிட இயக்கம், கருத்துநிலை தமிழ் மக்களிடையே ஏற்படுத்திய தாக்கங்கள், விளைவுகள் பற்றிய விமர்சனபூர்வமான தமிழ் ஆய்வெழுத்துக்கள்;
2 திராவிட இயக்கத்தின், நோக்கம், செயற்பாடு, முனைப்பு ஆகியன பற்றிய தமிழ்நிலைநிற்கும் ஒரு நோக்கினை வெளிப்படுத்துகின்ற தமிழர்களாகிய புலமையாளர்களின் ஆங்கில எழுத்துக்கள்.

முதலில் கூறப்பட்டுள்ள செல்நெறிக்கு உதாரணம் நிறப்பிரிகைக் குழுவினர் ஆற்றியுள்ள பணி. பெரியாரியம் பற்றிய விவாதத்தை ஒரு புதிய தளத்துக்குக் கொண்டு சென்றுள்ளமை முக்கியமான ஒரு விஷயமாகும். ஆய்வாளர்கள், விமர்சகர்கள் எனத் தனிப்பட நோக்கும்பொழுது, நிறப்பிரிகைக் குழுவினரும்

---

* K. Sivathamby, Understanding the Dravidian Movement—Problems and Perspectives, Chennai, 1995.

வேறு சிலரும் முக்கியமாகின்றனர். கோ. கேசவன், கருணா மனோகரன், அ. மார்க்ஸ், பொ. வேலுசாமி, ராஜ் கௌதமன் என இந்தப் பட்டியல் நீளும். இவர்கள் எல்லோரும் ஒரே கருத்தினை உடையவர்கள் அல்லர். ஆனால் திராவிடக் கருத்து நிலை பற்றிய கருத்தாடலில் (discourse) இவர்கள் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றனர். இந்தப் பட்டியலில் எஸ்.வி. ராஜதுரை, வி. கீதா (பெரியார் 1996) ஆகியோரும் இடம் பெறுகின்றனர்.

திராவிடக் கருத்து நிலை, இயக்கம் பற்றிய வரலாறெழுதியலில் தமிழ் நிலைப்பட்ட கண்ணோட்டத்தை நிலை நிறுத்தி, இதுவரை இது பற்றி ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல்கள் சிலவற்றின் கருத்துநிலை எடுகோள்கள் ஆகியனவற்றைக் கேள்விக்குள்ளாக்கி, இந்த விவாதத்திற்கு இது சம்பந்தப்பட்ட சர்வதேச ஆராய்ச்சியாளரிடையே தமது வருகையையும் இருக்கையையும் வன்மையாகப் பதிவு செய்துகொண்டவர்களாக, எம். எஸ். எஸ். பாண்டியன், ஆ. இரா. வெங்கடாசலபதி, எஸ். ஆனந்தி ஆகியோரைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். எஸ். வி. ராஜதுரையும் வி. கீதாவும், ஆங்கிலத்தில் இக்காலப் பகுதியில் எழுதியுள்ளனர். இந்த எழுத்துக்கள் காரணமாக, இக்கண்ணோட்டத்தில் தொண்ணூறுகளுக்கு முன்னர் நம்பியாரூரன், மங்கள முருகேசன், ஈ. சா. விஸ்வநாதன் ஆகியோரின் ஆய்வுகள் மீள நினைவுகூரப்படுகின்றன.

இந்தப் புலமைப் பங்களிப்புக்கள், திராவிட இயக்கம் பற்றியும் பெரியார் ஈவெரா அவர்களின் கொள்கைகள் பற்றியும் செய்யப்படும் ஒரு முக்கியமான சமூக-அரசியல் வாத விவாதத்தினூடேயே வந்துள்ளன. இவ்விவாதம் தமிழகத்தின் இனம், சமூக அறிவியல் ஆய்வாளர்களிடையே ஒரு புதிய முனைப்பினை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

தமிழ்நாட்டினது வரலாற்றின் இதுவரை தெரியப்படாத பகுதிகள் ஆய்வு ஒளிவீச்சுகளுக்கு ஆட்படுகின்றன.

இந்தக் கருத்தரங்கினைக்கூட இந்தப் புலமையார்வத்தின் ஒரு வெளிப்பாடு ஆகவே கொள்ளவேண்டும்.

3

திராவிடக் கருத்துநிலையின் பொருத்தப்பாடு பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொள்ளும் பொழுது, தொடக்கத்தில்,

திராவிடக் கருத்துநிலை என்பது யாது; அது எத்தனை அல்லது எவற்றைச் சுட்டி நிற்கின்றது என்பதனைத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளல் அவசியம்.

தமிழ்நாட்டில் வாழும் பிராமணரல்லாத சாதிக் குழுமங்களைச் சேர்ந்தவர்கள், தங்களின் சமூக நிலைமையையும் தங்கள் சமூக அசைவியக்கத்தையும் வரையறை செய்த 'பிராமணக் கருத்து நிலை' தம்மீது திணித்ததென அவர்கள் கண்ட, கொண்ட மேலாண்மைக்கெதிராக நடத்திய போராட்டங்களினூடே மேற்கிளம்பியதும், அந்தப் போராட்டங்களை நியாயப்படுத்துவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டதுமான சிந்தனை நிலைப்பாடே, 'திராவிடக் கருத்துநிலை'யாகும்; அரசியல் ரீதியாகவும் சமூக ரீதியாகவும் 'தமிழ்ப் பிரக்ஞை' ஏற்படுவதற்கு இது தளமாக அமைந்து வந்துள்ளது; இது, மதம், சமூக நடத்தை முறை பற்றிய ஒரு குறிப்பிட்ட கண்ணோட்டத்தினை எடுத்துக்காட்டுவதாகவும் அமைந்துள்ளது (அந்தக் கண்ணோட்டத்தின் பிரதான எண்ணக்கருக்கள் 'நாத்திகம், பகுதித்தறிவுவாதம், சுயமரியாதை' என்பனவாகும்; இது 'ஆரிய'த்தைப் 'பிராமணீயமாக நோக்குவதுடன், 'திராவிடம்' என்பது 'பிராமணீயம்' என்று கொள்ளப்படுவதன் எதிர்நிலையாகக் கொள்ளப்படுவதாகும். இது காலனித்துவ ஆட்சிக் காலத்தில் வடிவம் பெற்றது. அத்துடன், இந்திய வரலாறு, பண்பாடு பற்றிய காலனித்துவ வாசிப்புக்களினால் உந்துதல் பெற்றதும் உண்மையாகும் (சிவத்தம்பி 1979).

இந்தச் சொற்பிரயோகத்துக்கு, ஆங்கில ஆட்சி, தென்னிந்திய நிர்வாகத்துக்கெனத் தோற்றுவித்த சென்னை மாநிலம் (Madras Presidency) என்ற அலகினது சனத்தொகையமைப்பினுள் ஒரு நியாயப்பாடு இருந்தது. அந்தச் சென்னை மாநிலம் உள்ளடக்கியிருந்த கன்னடப்பிரதேசம், ஆந்திரா (தெலுங்கானா நீங்கலாக), தமிழ்நாடு, (சமஸ்தானங்கள் தவிர்த்த) கேரளம் ஆகிய பிரதேசங்களை இணைப்பதற்கு, அவற்றினூடே ஓர் ஒருமைப்பாட்டைக் காண்பதற்கு, அக்காலத்திற் 'கண்டு பிடிக்கப் பெற்ற' 'திராவிடர்' என்ற மொழி நிலைக் கருதுகோள் உதவிற்று (சிவத்தம்பி 1995). இந்திய வரலாறெழுதியலில் இந்தத் தொடர், தென்னித்தியாவின் பிரிநிலைத் தன்மையையும் தமிழரின் தனித்துவத்தையும் குறிப்பதாகக் கொள்ளப்பட்டது. 'திராவிடம்' என்பது 'ஆரிய'த்தின் எதிர் நிலையாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இந்தச் சொற்பிரயோகத்துக்கான ஒரு வன்மையான தேவையுமுள்ளது. தமிழ்நாட்டில் வாழும் சகல சமூகக்குழுமங்களையும் 'தமிழர்' என்ற தொடராலே சுட்டிவிட முடியாது.

தெலுங்கு பேசும் சில குழுமங்களும் (ரெட்டியார், நாயுடு முதலியோர்) கன்னடம் பேசும் சில குழுமங்களும் (நாயக்கர் முதலியோர்) இந்தப் பதக்குடையின் கீழ் வரமாட்டார்கள். அத்துடன் 'தமிழர்' என்னும் சொல், தமிழ்ப் பிராமணர்களையும் உள்ளடக்கிவிடும். இதனால் திராவிடர் என்ற பதப்பிரயோகம் அவசியமாகிறது என்று கருதப்படுகிறது.

மேலும் இந்தச் சொற்பிரயோகம், கடந்த காலத்து வரலாற்று நினைவுகளைத் தரும் ஒன்றாகவும் பயன்படுகிறது. இந்தியாவின் ஆரிய வருகைக்கு முற்பட்ட திராவிட வரலாற்றுப் புகழை மீட்பதற்கும் (சிந்துவெளி நாகரிகத்தின் தோற்றம் பற்றிய சில கொள்கைகள்) தமிழ்நாட்டில், ஆரியச் செல்வாக்குக்கு முற்பட்டதாகக் கருதப்படும் தமிழ் நாகரிகத்தைச் சுட்டவும் (சங்க காலம்) இந்தப் பதம் வாய்ப்பான ஒன்றாக அமைகின்றது. மாக்ஸ் முல்லர் வழிவந்த இந்தோ-ஆரிய மேன்மைக் கோட்பாட்டின் எதிர்நிலையாக இது வழங்கி வருகின்றது.

குறிப்பாக மொழியியல் ஆய்வில் இது ஒரு வரலாற்று நிதர்சனமாகவே ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. இந்தியாவில் வழங்கும் இந்தோ-ஆரிய மொழிகளிலிருந்து (சமஸ்கிருதம், அதன் வழிவருவன) வேறுபட்ட மொழியமைப்பைக் கொண்ட அடுத்த பிரதான மொழிக் குடும்பம் 'திராவிடமே' ஆகும். அண்மைக்கால மொழியியல் ஆராய்ச்சிகளில் திராவிட மொழியியல், இந்திய மொழியியல் துறையில் முக்கிய இடம் பெறுவதாகும்.

இவற்றைவிட 'திராவிடர்,' 'திராவிடக் கருத்து நிலை' என்ற இந்தப் பதப்பிரயோகங்கள், இன்று, அதாவது சமகாலத் தமிழ்நாட்டுச் சமூகப் பார்வையில், பெரியார் ஈவெரா வினால் நடத்தப்பெற்ற சுயமரியாதை இயக்கத்தினை நினைவுறுத்துவனவாக அமைகின்றன. இந்தச் சுயமரியாதை இயக்கத்தின் மெய்யியல் எடுகோள்கள் ஐரோப்பாவில் 19ஆம் நூற்றாண்டில் நிலவிய பகுத்தறிவுவாதத்தின் (Atheism) அடியாக வந்தனவாகும். இங்கர்சால் என்ற அமெரிக்கச் சிந்தனையாளரின் எண்ணங்கள் இதிற் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. சென்னையில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பாகத்தில் நிறுவப்பட்ட பிரம்மஞான இயக்கம் (Theosophical Movement) சம்பந்தப்பட்டவர்கள் இங்கர்சால் பற்றிச் சிரத்தை கொண்டிருந்தனர் என்பதற்கான சில வரலாற்றாதாரங்கள் உள்ளன (ஹார்வாட் பல்கலைக்கழக இறையியல் துறை நூலகத்திலுள்ள பிரசுரிக்கப்படாத அமெரிக்க மிஷன் ஆவணங்கள்).

'திராவிடம்' என்ற இத்தொடர் இந்தியச் சுதந்திர காலத்துக்கு முன்னரிருந்து கையளிக்கப்பட்ட ஒரு சிந்தனை மரபின் பெறுபேறாக அமைகின்றது என்பது இதுவரை கூறியவற்றினாலே புலனாகின்றது. சுதந்திர காலம் முதல் இத்தொடர் வன்மையான அரசியல் கட்சிநிலைப் பதமாகவும் தொழிற்படுகிறது. 1949 முதல் இன்று வரையுள்ள சென்னை/தமிழ் நாட்டு மாநில ஆட்சி 'திராவிட' என்ற அடையைக் கொண்ட கட்சிகளால் நடத்தப்படுவதையும், அக்கட்சிகளுக்குள்ளே பிளவுகள் ஏற்படும்பொழுதுங்கூட 'திராவிட' என்ற அடை தொடர்ந்து பேணப்படுவதையும் (திமுக, அதிமுக, மதிமுக முதலியன) நோக்கும்பொழுதும் இப்பதம் ஒரு அரசியற் குறியீடு ஆகியுள்ளது என்பது புலனாகின்றது. அரசியற் பலத்தை நாடாத, ஆனால் தமிழகத்தின் பிரதான அமுக்கக்குழுக்களில் (pressure groups) ஒன்றாக விளங்கும் திராவிடர் கழகமும் (பெரியாரின் உத்தியோக பூர்வவாரிசாகத் தன்னைச் சுட்டிக் கொள்வது) அந்தப் பிரயோகத்தையே பயன்படுத்துவது நோக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

4

'திராவிட' என்னும் அடையின் இன்றைய அர்த்த விகசிப்புக்களை நோக்கிய நாம் அடுத்து, இத்தொடர் சுட்டும் கருத்து நிலையின் இன்றைய (சமகால) பொருத்தப்பாட்டை நோக்கத் தொடங்கல்வேண்டும்.

அவ்வாறு நோக்க முனையும்பொழுது மூன்று முக்கிய விடயங்கள் ஆராயப்படவேண்டியனவாகின்றன:

1 திராவிட இயக்கம்/கருத்துநிலை பெற்றிருந்த வரலாற்று வகிபாகம்—அதாவது வரலாற்று நோக்கில் அது ஆற்றியுள்ளவை;
2 அனைத்திந்திய மட்டத்தில் இன்று காணப்படும் அரசியல் நிலைமை;
3 ஏக வல்லரசாண்மை கொண்ட பூகோளக் கிராமத்திலும், சர்வதேசியச் சந்தை முதலாளித்துவம் உலக ஆண்மை செலுத்தும் நிலையிலும், தமிழ்ப் பிரக்ஞை/ தமிழ்த் தேசியம் பெறும் இடம்.

இந்த மூன்று அமிசங்களும் மிக விரிவான ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்படவேண்டியனவாகும். இந்த அளிக்கை, இந்தக்

கருத்தரங்கின் தொடக்க உரையாக அமைவதால், இப்பிரச்சினைகளின் முக்கியக் குறிப்புக்களாகச் சிலவற்றைக் கூறிச் செல்வதே பொருத்தமானதெனக் கருதுகிறேன்.

5

முதலில் திராவிட இயக்கம், தென்னிந்திய, தமிழ் நாட்டு வரலாற்றிற் பெறும் இடத்தினை நோக்குவோம்.

அவ்வாறு நோக்கும்பொழுது, முதன்முதலில் நமது கவனத்தைக் கவருவது, இந்த இயக்கத்தினது தோற்றம் வளர்ச்சியும், அந்த வரலாற்றினூடே தெரியக் கிடக்கும் இதன் நிலைப் பெயர்வுகளுமாகும் (Shifts). இந்த நிலைப்பெயர்வுகள் இக் கருத்துநிலையின் தன்மையிலும், அது ஆதரவாளர்களாலும் எதிரிகளாலும் புலப்பதிவு செய்யப்பட்ட முறைமையிலும் பல கருத்து நெகிழ்ச்சிகளை / அழுத்த வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்தின.

இதன் தோற்றம் 19ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலே தொடங்குகின்றது எனும் வரலாறு இப்பொழுது ஓரளவுக்கு நன்கு தெளிவுபடுத்தப்பட்டுள்ளது (சுந்தரலிங்கம் 1980, இர்ஷிக் 1969, பாண்டியன் 1995).

ஆங்கில ஆட்சியமைப்பின் குடியியல் எடுகோள்கள் இந்திய அதிகாரப் படிமுறைச் சமூகத்தின் சில எடுகோள்களை (பிறப்பால் உயர்வு-தாழ்வு) நிராகரித்ததெனினும், அதன் உள்ளூர் நிர்வாகம் அமைந்த முறைமையில் அந்த அதிகாரப்படிமுறை அரசு சேவையிலுள்ள பிராமண மேலாண்மை மூலமாகப் புதிதாக நிலைநிறுத்தப்படுவது கண்டு, ஆங்கில ஆட்சி வழங்கிய சில சமத்துவ நடவடிக்கைகளினாலே மேலே நோக்கிப் புடைபெயர்ந்துகொண்டிருந்த குழுமங்களைச் சேர்ந்தவர்கள், தங்கள் சமூகக் குறைபாடுகளை முன்வைக்கத் தொடங்குகின்றனர். இது ஆரம்பத்தில் அடிநிலைச் சமூகங்களின் சுயபிரக்ஞைப் போக்குக்களிலே காணப்படுகிறது. மிராசுதார் பண்ணைகளில் வேலை செய்யும் விவசாயக் கூலிகளைக் குறிக்க முதன் முதலில் 'ஆதி திராவிடர்' என்ற பதம் பயன்படுத்தப் பட்டமையை இர்ஷிக் (1995) குறிப்பிடுகிறார். எம். சி. ராஜாவின் பறையர் மகாஜன சபையின் எழுச்சியும் இதனோடு தொடர்புடையதே.

ஆனால், இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில், சென்னையை மையமாகக் கொண்டியங்கிய பிராமணரல்லாத, உயர் சாதிகள் என்று கருதப்படும் குழுமங்களைச் சேர்ந்தவர்

கள் (தமிழர்கள், தெலுங்கர்கள், மலையாளிகள்) சிலர் 1916இல் 'பிராமணரல்லாதார் விஞ்ஞாபனத்'தை (The non-Brahmin Manifesto) முன்வைக்கின்றனர். இக்குழுமம் தன்னைத் தென்னிந்தியத் தாராண்மைவாதக் கூட்டுக்குழு (The South Indian Liberal Federation) என்று கூறிக்கொண்டது. இதுதான் பின்னர், அதன் ஆங்கிலப் பத்திரிகையின் பெயர் காரணமாக ஜஸ்டிஸ் கட்சி (Justice Party) எனப்பட்டது.

பிராமணர்களல்லாத, படித்தவர்களுக்கு உரிய அளவு உத்தியோகங்கள் கொடுபடவேண்டும் என்பதே இவர்களின் பிரதான வாதமாகும். இவர்கள் பிராமணர்களைச் சமய ரீதியாக எதிர்க்கவில்லை. மதச்சடங்குகளில் பிராமணருக்குள்ள முதன்மையை அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டனர்.

ஆனால், இதே வேளையில் தமிழ் நாட்டில் தோன்றிய இன்னொரு சமூக இயக்கம், ஜஸ்டிஸ் கட்சியின் சமூகக் கோரிக்கைகளை ஆதரித்த அதே வேளையில், பிராமணர்களின் மத-பண்பாட்டு மேலாண்மையை நிராகரித்துச் சைவ வேளாள முதன்மையை வற்புறுத்தியது (சிவத்தம்பி 1979). இது பிராமணரின் மொழி-பண்பாட்டு மேலாண்மைக்கெதிராகத் தனித் தமிழ் இயக்கத்தை ஆரம்பித்தது.

ஜஸ்டிஸ் கட்சியும் தனித் தமிழியக்கத்தின் தந்தை மறைமலையடிகளும் ஆங்கில ஆட்சியை எதிர்த்தவர்களல்லர். ஆனால் இவர்களிடையே நிறுவன ரீதியான ஒருமைப்பாடு இருக்கவில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால், திராவிடக் கருத்துநிலையின் ஒரு முக்கிய எடுகோளான ஆரிய மேன்மை நிராகரிப்பினைத் தனித் தமிழியக்கம் மிக வன்மையாக முன்வைத்தது. சைவ-வேளாளர் நிலை தமிழர் நாகரிகத்தின் ஆணிவேர் என்று எடுத்துக்கூறப்பட்டது.

ஜஸ்டிஸ் கட்சியின் கோரிக்கைகள் அதிகாரப் பகிர்வு, உத்தியோக வாய்ப்புக்கள் நிலைப்பட்டனவாகக் காணப்பட, சைவ-வேளாள இயக்கமோ பிராமண எதிர்ப்புக்கு ஒரு பண்பாட்டுப் பரிமாணத்தை வழங்கிற்று.

தேசிய அரசியற் போக்குக்கள் காரணமாகச் சென்னையில், ஜஸ்டிஸ் கட்சியினர் இரு தடவைகள் மந்திரிசபை அமைக்கும் வாய்ப்புக் கிட்டிற்று. அவ்வேளையில், ஜஸ்டிஸ் கட்சியில் இருந்த தமிழ்-தெலுங்கு முரண்பாடுகளும் நிலவுடைமை-வணிக முரண்பாடுகளும் முனைப்பாகத் தெரியவந்தன. ஜஸ்டிஸ் கட்சி வகுப்புவாரித் தொழில் வாய்ப்புச் சட்டத்தை அமுல் செய்தது (கேசவன்).

இந்தக் காலத்தில் (1920-37) ஈவெரா (பெரியார்), தமது சுயமரியாதை இயக்கத்தை ஆரம்பிக்கின்றார் (1925). இது

திராவிட இயக்கத்துக்கு அதுவரை இல்லாத முற்றிலும் புதிய ஒரு பரிமாணத்தைக் கொடுத்தது.

சுயமரியாதை இயக்கம், பிராமணியத்தைச் சமூக நடவடிக்கை மட்டத்தில் எதிர்க்கும் சமூக சீர்திருத்த நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டது. இதன் அடிப்படையாக நாத்திகம், பகுத்தறிவுவாதம் என்பன அமைந்தன. இது மதத்தை முற்றிலும் நிராகரித்தது. இதன் காரணமாக சைவ-வேளாளப் பண்பாட்டு மேலாண்மைவாதம் பேசிய மறைமலையடிகளுக்கும் பெரியார் ஈவெராவுக்குமிடையில் வேறுபாடுகள் தோன்றத் தொடங்கின.

சுயமரியாதை இயக்கத்தின் மேலோங்குகையுடன், தனித் தமிழ்வாதம் முன் வைத்த சில கருத்துநிலை எடுகோள்கள் (பிராமணர்களில்லாத சைவ மதப்பயில்வு, மொழித் தூய்மை பேசுதல்) நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் நிராகரிக்கப் பட்டன. தமிழைச் சமயச் சார்பற்ற போக்குடையதாக்க வேண்டுமென்ற போக்கு மேலெழும்பத் தொடங்கிற்று.

சைவ வேளாளவாதம், சுயமரியாதைவாதம் ஆகியனவற்றுள்ளே காணப்பட்ட கருத்துநிலை மோதல்களைத் தொடர்ந்து, திராவிட இயக்கக் கருத்துநிலை வரலாற்றின் அடுத்த கட்ட நிலைப்பெயர்வாக வருவது, 1944இல் பெரியாரின் தலைமையின் கீழ் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற திராவிடர் கழகமாகும். இது ஜஸ்டிஸ் கட்சி, சுயமரியாதை இயக்கத்தின் மேலாண்மையின் கீழ் வருவதைச் சுட்டுகிறது. இந்த இயைபின் பொழுதே 'திராவிட நாடு' என்பது உத்தியோகபூர்வக் கோரிக்கையாக முன்னுரைக்கப்படுகின்றது. ஜஸ்டிஸ் கட்சியிலிருந்து திராவிடர் கழகம் தோன்றிய வரலாற்றுக்குள், வர்க்கப் போராட்டக் குணாம்சங்கள் பல துல்லியமாகத் தெரிந்தன. சமீன்தார்கள், பெருநிலவுடைமையாளர்களுக்கும், புதிதாகச் சமூக அசைவியக்கம் பெற்று மேலுக்கு வரும் ஒரு மத்தியதர வர்க்கத்தினருக்குமிடையே ஒரு முரண்பாடாகவும் இதனை நோக்குதல் வேண்டும். மேலும் திராவிடர் கழகம், குறிப்பாக அண்ணாதுரையின் செயற்பாடு காரணமாகத் தன்னை ஓர் அகண்ட வெகுசன நிறுவனமாக ஆக்க முனைந்தது.

திராவிடர் இயக்கத்தில் அடுத்து ஏற்படும் நிலைப்பெயர்வு, திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் தோற்றத்தால் (1949) ஏற்படுகிறது. இக்கட்டத்தில்தான் இது தமிழ்த் தேசியப் பிரக்ஞையை முற்று முழுதாகக் கொண்டு மேற்கிளம்புகின்றது என்பது தெரிகின்றது. இக்கட்டத்தில் சில முக்கியத் தளமாற்றப் போக்குக்கள் காணப்படுகின்றன:

(அ) தேர்தல் அரசியலில் பங்கு கொள்வது என்ற தீர்மானம் (1956);
(ஆ) நாத்திக நிலையிலிருந்து விடுபடுகை (ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்);
(இ) திராவிட நாட்டுக் கோரிக்கை கைவிடப்படல் (1963).

இவை யாவற்றுக்கும் மேலாகப் பெரியாருடன் ஏற்பட்ட பிளவு மிக முக்கியமானதாகும். இந்தப் பிளவு திராவிடக் கருத்துநிலை முனைப்பில் முக்கியமான ஒரு பலவீனத்தையே தோற்றுவித்தது எனலாம்.

இந்த நிலைப்பெயர்வு நடைபெறும் காலகட்டம் முக்கிய மானதாகும். இந்தியா சுதந்திரமடைந்து அது தனது சுதந்திர கால வளர்ச்சியிலிறங்கும் பொழுது, அனைத்திந்திய மட்டத் திற் காங்கிரசுக்கிருந்த மேலாண்மை கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுவ தும், முதன் முதலிற் பிரதேசவாதம் முக்கியமுறுவதும் சென்னை மாநிலத்தில் என்று கூறலாம். சுதந்திரப் போராட்ட காலத்தில், இந்தியத் தேசிய காங்கிரஸ் தமிழ் நாட்டில் நிலவிய பாரம்பரிய சமூக வேறுபாடுகளுக்கும் சமூக ஒடுக்குமுறை களுக்கும் அதிகக் கவனம் செலுத்தாது, அப்பொழுதே இலை மறை காயாகவிருந்த சமூக வேறுபாட்டு நோக்குகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்காதிருந்த வேளையில், காந்தீயத்தின் அடிநிலைச் சுவறல்களையும் புறங்கண்டு, திராவிட இயக்கம், சமூக-பண்பாட்டு மனக் குறைபாடுகள் கொண்ட சமூகத்தினர் களின் சமூக வெளிப்பாடாக மேற்கிளம்பியது. அவ்வெளிப் பாடு முற்றிலும் அரசியல் மயப்படுத்தப்பட்டது திமுகவின் தோற்றத்துடனேயே—இது தமிழகத்தின் அரசியற் செல்நெறி யில் ஒரு புதிய மாற்றத்தையும் புதிய தலைமைப் பாணிகளை யும் புதிய அரசியல் ஆட்சேர்ப்பு—ஒழுங்கமைப்பு முறைமை களையும் (new forms of recruitment and political mobilisation) ஏற்படுத்திற்று. திமுக அரசியலில் ஒரு புதிய சொற்களஞ்சி யத்தைக் கொண்டுவந்தது.

ஆயினும் இந்த நிலைப்பெயர்வு, அரசியல்மயப்பட்டிருந்த அளவுக்கு பொருளாதாரநிலைப்பட்டிருக்கவில்லை. இந்த உண்மை, அதன் அரசியல் அதிகார வரலாற்றுக் காலகட்டத் தில் மிகத்துல்லியமாகத் தெரியத் தொடங்கிற்று. அரசியலதி காரத்தினைப் பெற்ற நிலையில் தலைமை வேறுபாடுகள் முக்கியமடையத் தொடங்குவதை அவதானிக்கலாம். திடமான அரசியல்-பொருளாதாரச் செயல் நிகழ்ச்சி நோக்கு ஒன்றினை வகுத்துக்கொள்ள முடியாதுபோனமையால், தலைமை, சன

விருப்பு முறைமையிற் (populist) செல்வதற்கான சூழ்நிலை ஏற்பட்டது.

இந்த மாற்றத்தினை, 1972இல் ஏற்பட்ட நிலைப்பெயர் விலே காண்கின்றோம்.

அதனைக் குறிப்பிடுவதற்கு முன்னர், திமுகவில் அண்ணா துரை இருக்கும்பொழுதே ஏற்பட்ட பிளவைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். உள்கட்சிப் போராட்டம் காரணமாக, ஈ.வெ.கி. சம்பத் (1961) தமிழ்த் தேசியக் கட்சியைத் தோற்றுவிக்கின் றார்.

இது தலைமை காரணமாக ஏற்பட்ட பிளவே என்பது பின்னர் நடந்தவற்றாலும் மெய்ப்பிக்கப்படுகின்றது. ஆயினும் அரசியலைப் பொறுத்தவரையில் திராவிடக் கருத்துநிலை முற்றிலும் தமிழ்நாடு நிலைப்பட்டதே என்ற கருத்தும் இதன் மூலம் மேலும் உறுதியாகின்றது.

எம்.ஜி.ராமச்சந்திரன் தலைமையில் தோன்றிய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழகம், திராவிட இயக்கத்தின் அடிப் படைக் கருத்துநிலை எடுகோள்களில் சில தளப்பெயர்வுகளை ஏற்படுத்துவதனை அவதானிக்கலாம். முதலாவது, (அரசியல் உத்தித் தேவைகள் காரணமாகச் செய்யப்பட்டதெனினும்) அது தன்னை அனைத்திந்திய என்ற ஒரு பெரிய வட்டத்தினுள் திராவிட இயக்கத்தைக் கொண்டு வந்தமையாகும். மாநில சுயாட்சி பற்றி ஏற்கனவே திமுக எடுத்திருந்த நிலைப்பாட்டி லிருந்து இது வேறுபடத் தொடங்குகிறதென்றே கொள்ள வேண்டும். அத்துடன் திராவிடக் கருத்துநிலையான நாத்திக நிலைப்பாட்டிலும் பெரு வேறுபாடு ஏற்பட்டது.

அஇஅதிமுகவின் தோற்றம் வளர்ச்சியுடன் திராவிட இயக்கம் மூன்று பெரும் பிரிவுகளாகப் பிளவுபட்டு நிற்கத் தொடங்கியமையை மனத்திருத்தல் அவசியம். பெரியார் (1879-1973) தலைமை தாங்கி அவர் பின் மணியம்மை, வீரமணியின் தலைமைக்குச் சென்ற திராவிடர் கழகம், கருணாநிதி தலைமை யில் இயங்கிய திராவிட முன்னேற்றக் கழகம், எம்ஜிஆர் தலைமையில் இயங்கிய அனைத்திந்திய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழகமெனத் திராவிட இயக்கம் முக்கியமான மூன்று பிரிவுகளாகக் காணப்பட்டது. இந்தப் பிளவு நிலை காரணமாக, திராவிடக் கருத்துநிலையின் ஒருமைப்பாட்டிற் பலந்த உடைவு ஏற்பட்டது என்பதைக் கவனத்திற் கொள்ளு தல் அவசியமாகும்.

மேலோட்டமாகப் பார்க்கும்பொழுது எம்ஜிஆரின் மறை வின்பொழுது ஏற்பட்ட தலைமைப் போட்டி இந்த மாற்றங் களைக் குறிப்பிட்டுச் செல்கின்றது. எம்ஜிஆர் இறந்ததும்,

அஇஅதிமுகவின் தலைமைக்கு இரண்டு பிராமணப் பெண்கள் போட்டியிடுகின்றனர்.

எம்ஜிஆரின் அரசியல் மேலாண்மை, திராவிட இயக்கப் போக்கில் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்திற்று. அரசியல்மயப் படுத்தப்பட்ட திராவிட இயக்க மட்டத்தில், திராவிடக் கருத்து நிலையின் மைய அமிசங்கள் பல (நாத்திகம், தமிழ் மேன்மை வாதம் ஆகியன) கைவிடப்பெற்றன. வகுப்புவாரிப் பதவி ஒதுக்கீட்டில், கூடிய விகிதாசார ஒதுக்கலும் பாடசாலைக் குழந்தைகளுக்கான சத்துணவுத்திட்டமும் முக்கிய சமூகத் தாக்கங்களை ஏற்படுத்தினவெனினும், திராவிடக் கருத்து நிலையின் சமூக-மத நோக்குத் தனித்துவம் சிதையத் தொடங் கிற்று.

திராவிட இயக்கத்தின் மிக அண்மையில் ஏற்பட்ட 'பெயர்வு' மறுமலர்ச்சி திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் தோற்றமாகும் (1993). திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் தமிழ்த் தேசியநிலைபாடுகளின் போதாமையே இதன் தோற் றத்துக்கான காரணம் என்று கருத்துநிலைபடக் கூறப் பட்டது.

திராவிட இயக்கக் கருத்துநிலையில் ஏற்பட்ட இந்த உத்தியோகபூர்வ நிலைப்பெயர்வுகளை நோக்கும்பொழுது, திராவிடக் கருத்துநிலையின் ஒருமைப்பாட்டுக்கு ஊறுவிளை விக்கப்பட்டுள்ளது என்பது நன்கு தெரிகின்றது. அதே வேளை யில் திராவிட இயக்கம், அரசியல் ரீதியாக முதன்மைப்படுத்து கின்ற தமிழ்ப் பிரக்ஞை, தமிழ்த் தேசியவாதம் என்பன திராவிட அடையற்ற பிற கட்சிகள்—குறிப்பாகப் பாட்டாளி மக்கள் கட்சி—மேற்கொண்டுள்ளன என்பதும் தெரிகிறது.

காய்தல் உவத்தலற்று நோக்கும்பொழுது இந்த நிலைப் பெயர்வுகள், அரசியல் அதிகாரம், மதம், பண்பாடு சம்பந்த மாகத் திராவிடக் கருத்துநிலையின் தோற்றகால நிலை பாட்டில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன என்பது புலனா கின்றது.

6

மேற்கூறிய நிலைப்பெயர்வுகள் அதன் 'அரசியல்' பற்றிய புலப்பதிவுகளில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தினவெனினும், 'திரா விட' என்ற கருதுகோளுக்குத் தமிழ் நாட்டின் அரசியற் பிரக்ஞையில் ஒரு மைய இடமுண்டு என்பதையும் மறந்து விடக்கூடாது. அந்தப் பிரக்ஞை காரணமாக ஏற்பட்ட

(கருத்துக்களின்) பிண்டப் பிரமாணக் கருத்துருவாக்கம் ஒன்று நடைபெறுகின்றது.

இந்த மாற்றங்களினூடே காணப்படும் ஒரு முக்கியப் பண்பினை முனைப்புறுத்திக் கூறுதல் அவசியம். அதாவது, திராவிட இயக்கம்/கருத்துநிலையின் வரலாற்றினூடே பல்வேறு சாதிக் குழுமங்களின் அரசியல் செயற்பாட்டமைவுகளைக் (political articulation of various caste groups) காணக்கூடியதாக இருக்கின்றது. வரலாற்று ரீதியாகப் பார்க்கும்பொழுது, முதலில் பிராமணரல்லாத உயர்நிலைக் குழுமங்களும் (வேளாளர்), தொடர்ந்து நாடார்கள், முக்குலத்தோர் (கள்ளர், தேவர் முதலியோர்) ஆகியோரும் அரசியல்-சமூகச் செயற்பாட்டு வேகம் கொண்டவர்களாக மேற்கிளம்புதலைக் காணலாம்.

இந்தப் பண்பினூடே, அதிகாரப் படிநிலை வைப்பு முறைமைக்குப் (hierarchy) பழகிப்போன ஒரு சமூக அமைப்பில், ஒரு படிப்படியான சனநாயகமயப்பாடு (democratisation) ஏற்படுவதை அவதானிக்கலாம். இந்தச் சனநாயக மயப்பாடு இப்பொழுது (1997) இந்தப் படிநிலைச் சமூகத்தின் அடித்தளங்களுக்குச் செல்லத் தொடங்கியுள்ளது. அண்மைக் காலத் 'தலித்' எழுச்சியினை இக்கண்ணோட்டத்திலேயே நோக்கல் வேண்டும்.

ஆனால், இந்தப் படிப்படியான, வேகவிரைவற்ற சனநாயக மயப்பாட்டுக்குத் திராவிட இயக்கம்/கருத்துநிலையே ஒரேயொரு காரணி என்று கூறுதல் முடியாது. சுதந்திர இந்தியாவில் ஏற்பட்ட கல்வி மாற்றங்கள், மேற்கொள்ளப்பட்ட பொருளாதார முன்னேற்ற நடவடிக்கைகள், சமூகநலத் திட்டங்கள் ஆகியனவற்றுக்கு இதில் மிகப்பெரிய பங்கு உண்டு. ஆனால், திராவிடக் கருத்துநிலை இந்தச் சமூக மட்ட மக்களின் அரசியல் அபிலாசைகளுக்கு (political aspirations) ஒரு நியாயப்பாட்டையும் முன்னுதாரணத்தையும் வழங்கிற்று.

இந்த மாற்றத்தின் பின்புலத்திலுள்ள வர்க்க மாற்றத்தையும் அவதானித்துக் கொள்ளத் தவறக் கூடாது. சைவ, வேளாள மேலாண்மைவாதம், ஜஸ்டிஸ் கட்சி ஆகிய இரண்டும் நிலவுடைமைவாதத்தையும் மேற்கிளம்பும் வணிக மேலாண்மைவாதத்தையும் முனைப்புறுத்துவனவாகும். இந்த வர்க்கப் பின்புலம் படிப்படியாக மாறத் தொடங்கி, சமூக மேலோங்கு நோக்கம் கொண்ட மத்திய வர்க்கத்தினரை மையப்படுத்தி நிற்பதைக் காணலாம். திராவிடக் கட்சிகளிடையே ஏற்படுகின்ற பிளவுகளும், பிளவுபட்டு நிற்கும் குழுக்களின் பின்னருள்ள ஆதரவாளர்களின் வர்க்கத் தன்மையும் புதிய பல சக்திகளை

'உள்ளே' கொண்டுவருகின்றன. தொடர்புச்சாதனங்கள் வாயிலாகப் புதிய சமூக அபிலாசைகள் கொள்ளும் நகர்ப்புற ஏழைகளும் கிராமப்புற ஒதுக்குநிலைக் குழுமங்களும் (இது சாதியமைப்பால் ஏற்படுவது) இந்த இயக்கத்தின் அரசியலுக்கான 'வாக்குக் களஞ்சிய'மாகின்றன. ஆனால், இந்த ஆதரவுத் தளம் எந்த அளவுக்குத் தலைமையின் வர்க்க நிலைபாடுகளை மாற்றிற்று என்பது விவாதத்துக்குரிய ஒரு விடயமாகும்.

7

திராவிட இயக்க வரலாற்றுச் செல்நெறியிற் காணப்படுகின்ற ஒரு முக்கியமான பண்பு, ஐம்பதுகளிலும் அதற்குப் பின்பும் காணப்படும், திராவிட இயக்கத்தின் அரசியல், சமூகச் செயற்பாட்டு இரு கிளைப்பாடு ஆகும். இது ஒரு மிக முக்கியமான பண்பாகும்.

முதலில் இந்தியத் தேசிய காங்கிரசிலிருந்த (அந்த அளவில் அதன் அரசியற் செயற்பாடுகளில் ஈடுபட்டிருந்த) ஈவெரா அவர்கள் 1925 முதல் சுயமரியாதை இயக்க நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுகிறார். இது முற்றிலும் சமூக சீர்திருத்த நிலைப்பட்டதேயாகும். இதற்கு ஒரு வெளிப்படையான அரசியல் 'நிகழ்ச்சித் திட்டம்' இருக்கவில்லை (நிச்சயமாக அரசியல் தாக்கம் இருந்தது). ஆனால் அவர் அரசியலை முதன்மைப்படுத்திய ஜஸ்டிஸ் கட்சியின் தலைமையை ஏற்றுக் கொள்கிறார். 1944இல் திராவிடர் கழகம் உருவாகின்றபொழுது அதற்கு நேரடியான அரசியல் நிகழ்ச்சித் திட்டமிருப்பினும், தேர்தல் அரசியலில் ஈடுபடுவதைப் பெரியார் விரும்பவில்லை என்றே கொள்ளல்வேண்டும். பெரியாரின் செயற்பாடு பிரதானமாகச் சமூக அசமத்துவத்தைச் சமூக மதநிலையில் எதிர்ப்பதே. 1949இல் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற திராவிட முன்னேற்றக் கழகமோ, 1956இல் முடிவெடுத்து, 1957 முதல் தேர்தல் அரசியலில் ஈடுபடுகின்றது.

திமுக அரசியற் செயற்பாட்டை அதிகரிக்க அதிகரிக்க, பெரியார் தமது நடவடிக்கைகளை, அவற்றுக்கு அரசியல் முக்கியத்துவம் உண்டெனினும், சமூகச் செயற்பாட்டுத் தளத்திலேயே மேற்கொள்கிறார்.

பாராளுமன்ற முறைமை அரசியலில் ஈடுபடுவதென்ற இத் தீர்மானம், பல தொகுநிலை அர்த்தங்களைக் கொண்டதாக அமைந்தது. முதலாவதாகக் குறிப்பிடப்படவேண்டியது இத்

தீர்மானம், திமுக அனைத்திந்தியக் கட்டுக்கோப்புக்களுள், அந்தக் கட்டுக்கோப்பு (அதாவது இந்திய ஆட்சியமைப்பு முறைமை) திணிக்கும் கருத்துநிலை வரையறைகளுக்குள் நின்று, அவற்றை ஏற்றுக்கொண்டு 'அரசியல்' நடத்தவேண்டிய ஒரு நிலையை ஏற்படுத்திற்று. அப்பொழுதிருந்த நிலையில், அனைத்திந்தியக் கட்டுக்கோப்பை நிராகரித்து, வடக்கு-தெற்கு என்ற அடிப்படையில் ஆரிய-திராவிடக் கருத்து நிலையை மேற்கொள்ளும் ஒரு கட்சியை, இத்தீர்மானம் முற்றிலும் புதிய திசைகளில் இட்டுச் செல்லும் சாத்தியப்பாடுகளைக் கொண்டதாக அமைந்தது. பிரிவினைவாதத் தடைச்சட்டத்தையொட்டி 1963இல் திராவிட நாட்டுக் கோரிக்கையைக் கைவிட்டமையும், 1972இல் திமுகவிலிருந்து பிரிந்து சென்ற எம். ஜி. ராமச்சந்திரன் பின்னர் 1976இல் அனைத்திந்திய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் என்று தனது கட்சிக்குப் பேரிட வேண்டி வந்தமையும் இந்தத் தீர்மானத்தின் தர்க்க ரீதியான விளைவுகளாகும்.

பெரியார் தமது நடவடிக்கைகளை முற்றிலும் சமூக நிலைப்படுத்திக் கொண்டு, தேர்தல் அரசியல் முக்கியத்துவம் பெறும்பொழுது சமகாலத்துப் போக்குகளுக்கியைய யாருக்கு ஆதரவு வழங்கவேண்டுமென்று தீர்மானிக்கும் ஒரு வழக்கத்தை ஏற்படுத்திக்கொண்டார்.

இந்த இரு கிளைப்பாடு மிக முக்கியமான ஓர் அம்சமாகும்.

8

அடுத்து, திராவிட இயக்கம், அரசியல் அதிகாரத்திலிருந்தபொழுது ஈட்டிய சாதனைகளைப் பற்றிய ஒரு மதிப்பீடு அவசியமாகிறது.

இவ்வேளையில், 'திராவிட' என்ற இந்த அடையின் அரசியல் முக்கியத்துவத்தையும் குறிப்பாக அதன் 'வாக்கு'த் தளத்தையும் அத்தளத்தின் கால் நூற்றாண்டுக்கும் மேற்படும் காலத்தொடர்ச்சியையும் விளங்கிக்கொள்ளல் வேண்டும். 1967 முதல் 1997 வரை வந்துள்ள தமிழக மாநில ஆட்சி, 'திராவிட' என்ற தொடர் குறியீட்டைக் கொண்ட கட்சிகளாலேயே நடத்தப் பெறுகின்றது. பெயரளவில் ஒருமைப்பாடு காணப்படினும் அழுத்த வேறுபாடுகள் பல தோன்றிப்பட்டுள்ளன என்ற அரசியல் நிதர்சன உண்மையை ஏற்றுக்கொள்வது அவசியமாகும். தமிழ்நாட்டின் "பின்தங்கிய சமூகக் குழுமங்கள்"

என்று கணிக்கப்பட்டுள்ள சாதிக் குழுமங்களிடையே (வன்னியர், தேவர், வேளாளக் கவுண்டர், நாடார் முதலிய குழுமங்களிடையே) திராவிட இயக்கத்துக்கான ஒரு வாக்குத் தளம் உள்ளது என்பதைத் தமிழகத்தின் இடதுசாரிக் கட்சித் தலைவர்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். எம்ஜிஆரைப் பொறுத்த வரை அவரது 'படிமம்' (அந்தப் படிமம் மக்களிடையே 'தொடர்பாடல்' செய்யப்பட்ட முறைமை) அவருக்கு நகர்ப் புறத்து, கிராமப்புறத்து ஏழைகளிடமும் குறிப்பாகப் பெண்களிடத்தும் மிகப் பெரிய கவர்ச்சியைக் கொண்டிருந் தது.

திராவிடக் கருத்துநிலையின் அரசியலாதிக்கம் காரண மாக, பிராமண எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளின் பொழுது முனைப்பு எய்திய சமூக நடைமுறைகள் (சீர்திருத்தக் கலியாணம் சட்டபூர்வமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படல், தமிழின் பயன்பாடு போன்றவை), உத்தியோகபூர்வ வழக்குக்கள் ஆகின. குறிப்பாக வகுப்புரிமை ஒதுக்கீடுகள் பற்றி ஏற்பட் டுள்ள மாற்றங்கள் மிக முக்கியமானவையாகும். இந்த மாற்றம் காரணமாக அரசு உத்தியோகத்துறையில் பிராமண முதன்மை குறைந்து, பிராமணரல்லாதாரின் மேலாண்மை ஏற்படத் தொடங்கியுள்ளமையைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். ஆனால், இது பிறிதொரு சுவாரசியமான சமூகச் செல் நெறிக்கு இடமளித்துள்ளது. அதாவது பிராமண இளைஞர்கள் பெரும்பாலும் தமிழ்நாட்டை விட்டு வெளிமாநிலங்களுக்கு அல்லது வெளிநாடுகளுக்குச் செல்லுதலும், அவர்கள் சமகாலத் தொழில் நுட்பத் துறைத் தேர்ச்சி பெறுதலும், இதன் காரண மாக இன்று முக்கியத்துவமடைந்துள்ள கணனித் துறை, முகாமைத்துவத் துறை ஆகியவற்றில் அவர்கள் முனைப்புடன் ஈடுபடும் நிலைமையும் ஏற்பட்டுள்ளது.

ஆனால், வரன்முறையான பொருளாதாரத் துறையினை நோக்கும்பொழுது, திராவிடக்கருத்துநிலையானது (சமதர்மம், பொதுவுடைமை போன்று) திட்டமிட்ட பொருளாதார அமைப்பு முறைமையை உள்ளடக்கியதன்று. சமூகச் சமத்துவம் பேசும்பொழுது அது, குறிப்பாக அண்ணாதுரையின் பின்னர் சமதர்ம, பொதுவுடைமைக் கோஷங்களை உள்வாங்கியுள் ளதெனினும், திராவிடக் கட்சிகளின் ஆட்சியில் திட்டமிடப் பட்ட பொருளாதார நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட வில்லையென்பதைப் பற்றிப் பொருளியல் ஆய்வாளர்கள் குறிப் பிட்டுள்ளனர்.

எனினும் சத்துணவுத்திட்டம் போன்ற சில முக்கியச் செயற் பாடுகள், தமிழகத்துக் கிராமப்புறங்களில் பின் தள்ளப்பட்

டோரின் கல்வி வாய்ப்புக்களை அதிகரித்துள்ளது என்பது மிக முக்கியமான உண்மையாகும். இந்தக் கல்விவட்ட விஸ்தரிப்பு, தொடர்புச் சாதனப் பரிச்சயத்தோடு (பிரதானமாக கட்புல அழுத்தம் கொண்ட தொடர்பு ஊடகங்களின் பரிச்சயத்தோடு) இணையும்பொழுது சமூக அபிலாசைகள் (Social aspiration), அதிகரிப்பதை அவதானிக்கலாம். இந்த அபிலாசை அதிகரிப்பு, அரசியல் நோக்கப்படும் முறையிலே பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும்.

1967 முதல் மாநில ஆட்சியிலிருந்து வந்துள்ள 'திராவிட'க் கட்சிகள் மேற்கொண்ட சமூக-பொருளாதார நடவடிக்கைகளை நோக்கும்பொழுது, அரசு நிறுவன உத்தியோகங்களுக்கான வகுப்புவாரி இடஒதுக்கீடு முக்கியத்துவம் பெறுவதை முன்னர் குறிப்பிட்டுள்ளோம். வளர்ச்சி வாய்ப்பு வசதியற்ற மக்களிடையே அரசு உத்தியோகத் துறையில் ஒரு சமத்துவமான பங்கீடு இருத்தல்வேண்டுமென்ற நோக்குடனேயே இடஒதுக்கீடு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. ஜஸ்டிஸ் கட்சி, அமைச்சுப் பதவியிலிருந்த காலத்திலிருந்தே இந்த நடவடிக்கை மேற்கொள்ளப்பட்டுவந்துள்ளது.

இப்பிரச்சினையைச் சற்று உன்னிப்பாக நோக்கும்பொழுது, இது இந்தியச் சமூகத்தின் ஓர் அடிப்படைப் பண்பைப் புலப்படுத்தி நிற்பது விளங்கும். இந்தியாவின் புவி பரப்புக் காரணமாகவும், அந்தப் புவியியல் வளங்கள் நன்கு பயன்படுத்தப்படாததாலும், இந்தியச் சமூக அமைப்பின் அதிகாரப் படிநிலை அமைப்புக் காரணமாகவும், அந்தப் படிநிலை அமைப்பு மத-சமூக-பண்பாட்டு நியமமாக விதித்த ஒதுக்கற்பாடுகள் காரணமாகவும், இந்தியாவில் ஒரு சமனற்ற வளர்ச்சி காணப்படுகின்றது. சட்டத்தின் முன் யாவரும் சமம் என்ற சனநாயக எடுகோள் வந்ததும் இந்த அசமத்துவ வளர்ச்சிகளின் சமூகக் கொடூரங்கள் மிக வன்மையாக உணரப்பட்டன. எனவே, இந்தச் சமூகத்தின் சனநாயகமயப்பாட்டுக்கான எந்த முயற்சியிலும் இத்தகைய ஒரு முறைமையைக் கையாளவேண்டுவது அவசியமாகிறது.

மண்டல் கமிஷன் அறிக்கை இப்பிரச்சினை ஓர் அனைத்திந்தியப் பிரச்சினை என்பதை நன்கு எடுத்துக்காட்டுகின்றது. திறமை, வளர்ச்சி, வாய்ப்பு ஆகியனவற்றுக்கிடையே ஒரு சமன்பாடு காணவேண்டிய ஒரு நிலைமையை இது வற்புறுத்துகின்றது.

இந்த வகுப்புவாரி ஒதுக்கிடு, கல்விவாய்ப்பு உத்தியோகத் துறைகளிலே காணப்படுகின்றது. தமிழ்நாட்டில் (இந்தியா முழுவதிலும் கூட) இந்த ஒதுக்கீட்டுமுறைமை தொழிற்பட்டு

வந்துள்ள முறைமையை நோக்கும்பொழுது இது பிராமண ரல்லாத சாதிக் குழுமங்களின் நிரந்தரத்தன்மையையும் சாதிக் குழும மட்டப் பிரக்ஞையையும் மிக மிக அழுத்தமாக வலி யுறுத்தியுள்ளது என்பது தெரியவருகின்றது.

இது ஒரு வரலாற்று முரண் நிலையையும் தோற்றுவித் துள்ளமையை நாம் அவதானிக்கத் தவறக்கூடாது. அதாவது, தமிழ்நாட்டில் எந்த இயக்கம் ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியின் சமூக-பண்பாட்டு மேலாண்மையை மறுதலித்துத் தொழிற்பட்டதோ அதே இயக்கம், சமத்துவம் பேணப்படவேண்டிய இடை, அடி நிலைகளிற் சாதியுணர்வை மிக வன்மைப்படுத்தியுள்ளது. இதன் காரணமாகத் தமிழ்நாட்டின் நவீன கால வரலாற்றில் சாதிக் கலவரம் என்பது ஒரு தொடர்ச்சியான அம்சமாகக் காணப்படுகின்றது.

இந்தச் சாதிக் கலவரங்களின் ஒரு மறக்கக் கூடாத அமிசம், இக்கலவரங்கள் சமூக மேனிலைப்பாட்டை அவாவுகின்ற குழுமங்களுக்கும் / குழுமத்துக்கும், அவர்களுக்கு நேரடியாக மேலேயுள்ள சாதிகளுக்கிடையேயுமான ஒரு போராகவே புலப்பதிவு செய்யப்படுகிறது.

1920-30 களில் நடந்த நாடார்—வேளாளர் சண்டைகள், இப்பொழுது நடக்கின்ற தேவேந்திரகுல வேளாளர்—தேவர் சண்டைகள் ஆகியனவற்றை இக்கண்ணோட்டத்திற் பார்ப் பது அவசியம் ஆகும். இலங்கையிலும், யாழ்ப்பாணத்திற் சாதிச்சண்டை உச்சநிலைப்பட்டு நின்ற 1968இல் (மாவிட்ட புரம் கோயிலினுள் புகுதல் விவகாரத்தில்) உண்மையான சண்டை நளவர்—பள்ளருக்கும் கோரியருக்குமே நடைபெற் றது.

இதில் நாம் முக்கியமாக நோக்கவேண்டிய அமிசம் யாதெனில், சாதியமைப்புக்கெதிராகத் தொடங்கிய போராட் டம் அடிப்படைச் சமூக-பொருளாதார அமைப்பு மாறாததனா லும், மாற்றம் ஏற்பட்டச் சிற்சில துறைகளிலுங்கூட நிலவிய 'உறவுகள்' காரணமாகவும் சாதியமைப்பு மீள் வலியுறுத்தப்படு கிறது.

இது தொலைநோக்கில் ஒட்டுமொத்தச் சனநாயகமயப் பாட்டைச் சிக்கற்படுத்துவதாக இருக்கும். ஆனால், அதே, வேளையில் சனநாயகமயப்பாட்டின் தாக்கத்தினாலேதான் இந்நிலை ஏற்படுகின்றதென்ற உண்மையையும் மறந்துவிடுதல் கூடாது.

தலித்திய எழுச்சி இந்தச் சமூகச் சிக்கற்பாடுகளின் வெளிப் பாடாக அமைகின்றது. அது பற்றிச் சற்று விரிவாகப் பின்னர் நோக்குவோம்.

9

திராவிட இயக்க வரலாறு வழிவந்த சமூக அனுபவங்கள் பற்றிப் பேசும் இந்நிலையில், திராவிட இயக்கம் அது 'தமிழ்ப் பண்பாடு' என்று கருதிய துறையில் ஏற்படுத்திய மாற்றங்களை நோக்குதல் வேண்டும். இது மிக முக்கியமான ஓர் அமிசமாகும். ஏனெனில் 1850, 1900, 1930, 1950களில் 'தமிழ்ப் பண்பாடு' என்று கருதப்பட்டனவற்றுக்கும், பின்னர் வரும் காலகட்டங் களிலே 'தமிழ்ப் பண்பாடு' என்று கருதப்படுவனவற்றுக்கு மிடையிலே பார்வைப்பரப்பு வேறுபாடு உண்டு.

தமிழ்ப் பண்பாடு சம்பந்தமாகத் திராவிட இயக்கத்தின் பிரதான தாக்கம், இக்கருத்துநிலை காரணமாக, தமிழ்ப் பண்பாடு என்று கொள்ளப்படும் ஒரு 'பொதுமைப்பரப்பினை' சமயச் சார்பற்றதாக்கியமையே. (செக்கியூலர்-secular என்னும் தொடரை நாம் இன்றுங்கூட சமய நீக்கம், சமயச் சார்பின்மை என எதிர்நிலையில் மொழிபெயர்க்கின்றோமேயன்றி, அதனை ஒரு 'உடனிலைப்'பாடான—positive எண்ணக் கருவாக எழுத முடியாதுள்ளது.) சைவத் தமிழ், வைஷ்ணவத் தமிழ், கிறிஸ்த வத் தமிழ், இஸ்லாமியத் தமிழ்ப் பாரம்பரியங்கள் பற்றிய ஆய்வு கள் இக்காலகட்டத்திலே செய்யப்பட்டு, அவை யாவற்றையும் தமிழின் பொதுப்பாரியத்தினுள்ளே கொண்டுவரும் ஒரு புலமைப் போக்கு இன்று வலுவுடையதாகவிருப்பினும், இவை யாவற்றுக்கும் அப்பாலான, சமயச் சார்பேயற்ற ஒரு 'தமிழ்ப் பண்பாட்டு' இருக்கை ஒன்று உள்ளது என்ற ஒரு பார்வைப் பரப்பு இன்று உள்ளது. இதன் உருவாக்கத்திலே திராவிடக் கருத்து நிலைக்கு ஒரு முக்கியப் பங்கு உண்டு.

'தமிழ்ப் பண்பாடு' எனும் பொழுது மதப் பாரம்பரியங் களுக்கு அழுத்தம் கொடுக்காது, பிற மொழிச் செல்வாக்குக் கள் குறைந்தவை / அற்றவை என்று கருதப்படும் இலக்கியங் களை முதன்மைப்படுத்தும் ஒரு செல்நெறியும் தோன்றிற்று. இதன் காரணமாகச் சங்க இலக்கியங்கள், திருக்குறள், சிலப்பதி காரம் ஆகியன தமிழ்ப் பண்பாட்டின் கருவூலங்களாக எடுத் துரைக்கப்பட்டன.

இவ்வேளையில், அனைத்திந்திய, உலக மட்டத்தில் தமிழ்/ தமிழ்ப் பண்பாட்டின் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பங்களிப்புக்கள் என்று கருதப்படுகின்ற பக்தி இலக்கியம், நடராஜர் சிலை போன்றவற்றை இக்கருத்துநிலை முதன்மைப்படுத்தாது விட்ட மையையும் குறிப்பிடல் வேண்டும்.

திராவிடக் கருத்துநிலையின் தொழிற்பாடு காரணமாக முற்றிலும் அதன் தொடர்பியல் தேவைகளுக்காக, தமிழின்

மொழிப் பயன்பாட்டில் பெருத்த மாற்றம் ஏற்பட்டது. தனித் தமிழியக்கம் திராவிடக் கருத்துநிலை வளர்ச்சியின் ஒரு கால கட்டத்தை உணர்த்தி நிற்பதாகும். ஆனால், பெரியார், அண்ணாதுரை கருத்தாடல்களில் இந்த மொழிப் பிரயோகம் மாற்றங்களைப் பெற்றது. பெரியாரின் பயன்பாட்டில் பேச்சு நிலை வழக்கு (spoken dialect) முதன்மைப்பட அண்ணாதுரை யின் பயன்பாட்டில் (பின்னர் கருணாநிதியிலும்) தமிழின் விதி முறைப் பிரயோகத்திற் (formal use) பல மாற்றங்கள் ஏற்பட் டன. ஒரு குறிப்பிட்ட மொழிநடை (அடுக்குத் தமிழ்) அரசியல் சமூகத் தொடர்பாடலைப் பெரிதும் வலுப்படுத்துவதாக இருந்தது. மேலும், திராவிட இயக்கத்தினர் பத்திரிகைகளை யும் தமது தொடர்பாடற் சாதனமாகக் கொள்ளத் தொடங்கி யிருந்தனர். இவர்களது வாசக வட்டத்தின் தன்மை, பார்வைப் பரப்புக் காரணமாகத் தமிழின் பத்திரிகை எழுத்துத் துறையில் ஒரு புதிய 'மரபு' (idiom) தோன்றிற்று எனலாம். திராவிட இயக்கத்தின் செல்வாக்குச் சினிமாத் துறையையும் பாதித்தது. அந்தப் பாதிப்புக் காரணமாக, இந்தப் புதிய 'நடை' மிக்க பரவலினைப் பெற்றது.

தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் துறையில் திராவிட இயக்கத்தின் தொழிற்பாடுகளை மிக உன்னிப்பாக ஆராயும்பொழுது, தமிழ்ப் பண்பாடு இவர்களால் அரசியல்மயப்படுத்தப்பட்ட ஓர் எண்ணக் கருவாகிற்று என்றும் துணிந்து கூறலாம். தமிழ் நாட்டில் ஏற்கனவே நிலவிய 'தமிழர்' என்ற சொல்லின் ஒரு பயன்பாடு பிராமணர்களல்லாத தமிழர்களையும் குறிப்பது. தமிழகத்தில் 'தமிழர்' பற்றிய குறிப்பீட்டுக்குத் 'தமிழியன்' (Tamilian) என்ற ஆங்கிலப் பிரயோகத்தையும் அவதானித்தல் வேண்டும். தமிழரைத் 'தமிழ்ஸ்' (Tamils) என் னாமல் (இலங்கையிலுள்ளது போல்), 'தமிழியன்' எனும் பொழுது, தொனிப்பொருளாக வேறுபாடு வெளிப்படுத்தப் படுகின்றது.

இந்த அரசியல்மயப்பாடு காரணமாக, தமிழ்ப் பண்பாட் டின் குறியீடுகளிலும் வேறுபாடு ஏற்படத் தொடங்கிற்று. தைப்பொங்கல், தமிழர் திருநாள் ஆகிற்று; திருக்குறள், 'உலகத் துக்கு அறிவு வழங்கிய தமிழ் மகன் திருவள்ளுவனாரின் நூல்' (சக்திப் பதிப்பக மலிவுப்பதிப்பு முன் அட்டையில்) ஆயிற்று; திருமணங்கள் பாரம்பரிய வடமொழி வரும் சடங்குகளின்றி நடைபெறத் தொடங்கின (சீர்திருத்தக் கலியாணம்); தமிழ்ச் சினிமாவிற் சில குடும்பநிலைப் பண்புகள், தமிழ்ப் பண்பு களாகப் போற்றப்பட்டன. தமிழனின் மானம், தமிழச்சியின் கற்பு என்பன உருவுடைப் பொருள்கள் (reification) ஆகின.

அரசியல் தொடர்பாடலில் இப்பிரயோகங்கள் வலிமை மிக்க கூற்றுக்களாகின.

தமிழ்த் தேசியப் பிரக்ஞை உருவாக்கத்தில் இந்தக் குறியீடுகள் மிக முக்கிய இடம்பெறத் தொடங்கின.

10

திராவிட இயக்கம்/கருத்து நிலை தமிழ் மக்களிடையே ஏற்படுத்திய மிகப் பிரதானமான 'தாக்கங்களில்' ஒன்று மதம் பற்றிய அதன் நோக்கு ஆகும்.

இவ்வியக்கம்/கருத்துநிலையின் உடனுறை நோக்கமான பிராமணிய எதிர்ப்புக் காரணமாக, திராவிட இயக்கம் அதன் பல்வேறு வளர்ச்சிக் கட்டங்களிலும் 'வைதிக' (வேத வழி வருகின்ற) இந்து மதச் சடங்குகளை எதிர்த்தது. சைவம் ஆகமங்களை ஏற்றுக்கொண்டது. ஆனால் பெரியாரின் சுயமரியாதை இயக்கம், இந்து மதத்தை அதன் சகல நிலைகளிலும் நிராகரித்தது. இவர்கள் தங்கள் உந்துதற் கோட்பாடுகள் எனக் கொண்டிருந்த 'பகுத்தறிவுவாதம்,' 'நாத்திகவாதம்' என்பனவும் இவர்களை அந்த நிலைக்குத் தள்ளின.

இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் இந்து மதம் என்பது சமூகக் கட்டுப்பாட்டுக்காகத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஒரு 'ஆரிய'/பிராமணியச் சூழ்ச்சி என்றே நோக்கப்பட்டது. கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் பற்றி இப்பார்வை முன்வைக்கப்படவில்லை.

இந்த நோக்குக் காரணமாக, மதத்தின் சமூக வகிபாகத்தையே (social role of religion) மறுதலிக்கும் ஒரு நிலைமை ஏற்பட்டது எனலாம். மதத்தின் மெய்யியல் தளத்தைக் கேள்விக்குள்ளாக்கி, அதன் சமூக-அரசியல் தொழிற்பாடுகளை வன்மையாகக் கண்டித்த கார்ல் மார்க்சும் எங்கெல்சும், மதத்தின் சமூக வகிபாகத்தை நிராகரிக்கவில்லை.* மார்க்ஸ் மதத்தை விவரிக்கும்பொழுது அது 'ஒடுக்கப்பட்டவர்களின் பெருமூச்சாக' அமைவதையும், யதார்த்த வாழ்வில் மறுதலிக்கப்பட்ட விடயங்கள் மறுமையில் தரப்படும் என்ற ஒரு 'போதை' நிலையினைத் தருவதையும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மதத்தை, குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டுச் சைவம், வைணவத்தைச் சமூக நிறுவனமாக நிராகரிக்கும் இப்போக்குத் தமிழகத்துப் பொதுவுடைமை இயக்கத்திலும் உண்டு. பொதுவுடைமை இயக்க—பகுத்தறிவு இயக்க வளர்ச்சி வரலாற்றின்

---

* மார்க்ஸ்-எங்கெல்ஸ், On Religion, மொஸ்கோ, 1956.

ஆரம்ப நிலையில் சிங்காரவேலர், ஈவெராவுக்கிருந்த உறவு மிக முக்கியமானதாகும்.

சமனற்ற வளர்ச்சியையும் அதிகாரப் படிநிலைச் சமூக அமைப்பையும் (hierarchial society) கொண்ட ஒரு சமூகத்தில், மதம் மக்கள் மனதைச் சமூக இருக்கைக்குப் பதனப்படுத்தும் (social conditioning) ஒரு வழிமுறையாக அமைகிறது. அந்தப் பதனப்பாடு ஒழிக்கப்படவேண்டுமெனில் உற்பத்தி முறைமையின் சமூக உறவுகள் மாற்றப்படவேண்டும். அத்துடன் இத்தகைய நிலையில் சில கருத்து நிலை/கண்ணோட்டங்கள் மேலாண்மையுடையனவாகவிருக்கும். இவை மரபு என்று போற்றப்படுவனவாகவும் அமைந்துவிடலாம். அத்தகையனவற்றை நிராகரிக்கும்பொழுது, சமூக இருக்கையைத் தொடர்ந்து பேணுவதற்கான இன்னொரு வன்மையான நோக்குமுறை வேண்டும்.

'திராவிட,' 'சுயமரியாதை'க் கருத்துநிலையானது பகுத்தறிவு வாதம், நாத்திகத்தைத் தொகுநிலை அர்த்தமாகக் கொள்ளும் தன்மை இருந்தது. ஆனால் அண்ணாதுரையோ, திமுக தோற்றத்துடன் திருமூலர் திருமந்திரத்திலிருந்து எடுக்கப்படும் ஒரு வரியான 'ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்' என்பதை ஒரு கோஷமாக்கினார். இது மதத்தை ஏற்பதாயிற்று. குறிப்பாகக் கிறிஸ்தவர்கள், முஸ்லீம்களிடையே திராவிடக் கருத்துநிலை பற்றிய பகுத்தறிவு நோக்கு அச்சத்தை நீக்கிற்று.

இந்தக் கோஷம் திமுகவின் மதநோக்கிற் சில முரண்பாடுகளை ஏற்படுத்திற்று.

இந்த உண்மையை அறுபதுகளின் பிற்கூற்றிலும் அதன் பின்னரும் ஏற்படும் 'மத உணர்வு' (religionity) மீட்பிற் காணலாம். காஞ்சி காமகோடி பீடத்தை முதன்மைப்படுத்தி அறுபதுகளில் நடந்த மத-சடங்காசார மீட்டெடுப்பு இயக்கம், படிப்படியாகப் பிராமணரல்லாத மட்டங்களுக்கும் செல்ல, அந்நிலைகளில் முருக, மாரியம்மன் வணக்கங்கள் மிக முக்கியமாகின. திராவிடக் கருத்துநிலையைப் பரப்பப் பயன்படுத்தப்பட்ட அதே சினிமா ஊடகம் இதற்கும் பயன்படுத்தப்பட்டது. மேலும் எண்பதுகளில், குறிப்பாக நகர்ப்புறத்து ஏழைகள் மத்தியில் சபரிமலை வழிபாடு பிரபலம் பெற்றது. இப்பொழுது திராவிட முன்னேற்றக் கழக அங்கத்தினர்களிடையே காணப்படும் மதவழிபாட்டு நடைமுறைகள் அவர்களின் தலைமையினரிடையே விமர்சிக்கப்பட்டுள்ளது.*

* இந்த மாற்றங்கள் பற்றிய குறிப்புக்களுடன் வெளிவந்த 'இந்தியா ருடே' மார்ச் 1997 இதழைப் பார்க்க.

திராவிடக் கட்சிகள் மாநில ஆட்சியை ஏற்றுக்கொண்ட பொழுது, அவர்களுடைய கருத்துநிலை எவ்வாறிருப்பினும், கோயில்களையும் மற்றைய மதச்சார் நிறுவனங்களையும் நிர்வகிக்கவேண்டிய ஒரு தேவை ஏற்பட்டது என்பதையும் இங்குக் குறிப்பிடுதல் வேண்டும். இது இந்த விடயங்களில் 'தலையீடு' செய்யவேண்டிய ஒரு நிலைமையினை ஏற்படுத்திற்று.

இந்துமத மீட்டெடுப்பு நடவடிக்கைகளின் பொழுது, பிராமணரல்லாத குன்றக்குடி அடிகளார் முன்னின்று நடத்திய சமூக-மத-பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள் பற்றி இங்குக் குறிப்பிடல் அவசியமாகின்றது. அவருடைய முயற்சிகளை (திராவிட இயக்கத்தினர்) மறுதலிப்பதில் ஒரு தயக்கம் காணப்பட்டதென்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவே வேண்டும். குன்றக்குடி அடிகளாரின் தமிழ் நிலைப்பட்ட நடவடிக்கைகளும் முக்கியமானவையாகும். அவருடன் ஒப்பிட்டுப்பேசக்கூடிய கருத்துநிலை முக்கிய மற்றவரெனினும், பிராமணரல்லாத நிலையில் மதப் பிரசாரகராகவிருந்த கிருபானந்த வாரியாரையும் இங்குக் குறிப்பிடல் வேண்டும். இவருக்குக் கௌரவ இலக்கிய முனைவர் (DLitt) பட்டம் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தினால் வழங்கப்பட்டது.

மதம் என்னும் சமூக-பண்பாட்டு நிறுவனத்தை மறுதலிப்பது என்பது இந்தியா போன்ற பாரம்பரியச் சமூகம் ஒன்றிற் (traditional society) சுலபமாகச் செய்துவிடக்கூடிய விடயமன்று.

இக்கட்டத்தில், இந்தியச் சமூக அமைப்பில், மேனிலை அசைவியக்கம் (upward social mobility) பற்றி எம். என். சிறிநிவாஸ் கூறியுள்ள ஒரு பொதுவிதியின் செயற்பாட்டையும் நாம் இங்கு ஒளிவு மறைவின்றிக் குறித்துக் கொள்ளல் வேண்டும்.

அச்செல்நெறியை சிறிநிவாஸ் 'சமஸ்கிருதமயவாக்கம்' (Sanskritisation) என்பர். இங்கு 'சமஸ்கிருதம்' என்பது ஒரு மொழிநிலைக் குறிப்பல்ல. அதாவது அடிநிலைச் சமூகத்தினர் மேனிலை எய்தும்பொழுது, உயர்நிலைச் சமூகத்தினரின் பண்பாட்டுப் போக்குகளைக் கையேற்றுக்கொள்ளல் இந்தியச் சமூகவியலின் பொதுவிதி என்பர். இது பெரும்பாலும் பிராமணியச் சடங்குகளைக் கொண்டதாக இருக்கலாம். ஆனால், எல்லா வேளைகளிலும் அல்ல. ஏதோ ஒரு வகையில் ஒரு 'மதநூற் பாரம்பரியத்துக்குச் செல்லல்' என்பதைக் குறிக்கும்.*

---

* பார்க்க: M.N. Srinivas, Social Change in India.

இந்த சமஸ்கிருதமயவாக்கம் பல வடிவங்களில் பிராமண ரல்லாதாரைச் சூழ்ந்துள்ளது. தமிழ் மரபின் தெய்வங்கள், இன்று பெருந்தெய்வங்களாகப் போற்றப்படுகின்றன.

தலித் மக்களின் வளர்ச்சியின்பொழுதும் இத்தகைய ஒரு நிலை ஏற்படும் என்பதற்கான அறிகுறிகள் இப்பொழுதே காணப்படுகின்றன.

11

திராவிட இயக்க வரலாற்றில், அதன் கருத்துநிலைப் போக்கின் ஒரு முக்கிய பெறுபேறாக அமைந்தது தமிழ்ப் பிரக்ஞை, தமிழ்த் தேசிய உணர்வு ஆகும். தமிழ் மக்கள் தங்கள் இன உணர்வு பற்றிய அரசியல் பிரக்ஞை கொள்வதில் திராவிட இயக்கத்தின் பங்கு கணிசமானதாகும். இத்துறையில் ம.பொ. சிவஞான கிராமணியாரின் தமிழரசுக் கட்சியும் ஓரளவு தொழிற்பட்டதுண்மையெனினும், தமிழ் மக்கள் தாங்கள் ஓர் அரசியற்குழுமம் என்ற உணர்வைப் பெறுவதில் இவ்வியக்கத்தின் பங்களிப்பு முக்கியமானதாகும்.

திராவிட இயக்கத்தின் அரசியற் பயன்பாடு பற்றி ஆராய்ந்த என். ராம், இந்தக் கருத்து நிலை, தமிழ்த் தேசிய இன உணர்வு (nationality conciousness) உருவாக்கத்தில் முக்கிய இடம் பெறுகின்றது என்று கூறியுள்ளார் (ராம் 1978:79).

இலங்கையில் தமிழ்த் தேசிய உணர்வு உருவாக்கத்திலும் எடுத்துரைப்பிலும் திராவிட இயக்கத்தின் செல்வாக்கு மிகக் கணிசமானதாகும். இலங்கையில் பெரியாரின் சுயமரியாதை இயக்கத்துக்கு மிகவும் வரையறுக்கப்பட்ட ஒரு வரவேற்பே இருந்தது. ஆனால் இருந்தது என்பது உண்மை. 1920, 30 களில் 'குடி அரசு'ப் பத்திரிகைக்கு இலங்கைத் தமிழரிடையே ஒரு வாசக வட்டம் இருந்தது. உதாரணமாக, கரவெட்டி என்னும் கிராமத்தில், 1930இன் பிற்காலத்தில் பெரியாரின் கொள்கைகளை எடுத்துப்பேசிய ஓர் இளைஞர் குழாம் இருந்தது. அவர்களில் ஒருவர் 'குடி அரசு' என்ற பட்டப் பெயருடன் (குடியரசு கந்தவனம்) இறக்கும்வரை (ஏறத்தாழ 1960கள் வரை) அழைக்கப்பட்டு வந்தார். இத்தகைய ஒரு குழுமம் கிழக்கிலங்கையிலுமிருந்தது. பிற்காலத்தில் தமிழரசுக் கட்சியின் பத்திரிகையின் ஆசிரியராக விளங்கிய எஸ்.டி. சிவநாயகம் மட்டக்களப்பில் சுயமரியாதைக் கொள்கைகளைப் பரப்பினார். அவர் செல்வாக்கிற்கு ஆட்பட்டவர்களாக செ. இராசதுரை (பின்னர் பாராளுமன்ற அங்கத்தினர்/அமைச்சர்), எஸ். இ.

கமலநாதன் ஆகியோர் விளங்கினர். அரசியல் நிலைப்பட்ட தமிழின உணர்வு வளர்ச்சியில் 1949இல் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற இலங்கைத் தமிழரசுக் கட்சி முக்கிய ஆர்வம் காட்டிற்று. இந்தக் கட்சியினர் தங்கள் கட்சிப் பிரசாரங்களில் அண்ணா துரை, திமுகவின் கருத்துப் பரப்புகைக்குப் பயன்படுத்திய சொற்பொழிவு முறைமையைப் பயன்படுத்தினர். இவர்களும் பாசறை, தளபதி போன்ற பதங்களைப் பயன்படுத்தினர்.

இத்தகைய பின்பற்றுகைகளுக்கு மேலே சென்று, இலங்கைத் தமிழரசுக் கட்சியினர், திராவிட இயக்கத்தினருடன் நேரடித் தொடர்புகளும் ஏற்படுத்தினர். தமிழரசுக் கட்சித் தலைவர்கள் எஸ். ஜே. வி. செல்வநாயகமும் அ. அமிர்தலிங்கமும், பெரியாரையும் அண்ணாதுரை அவர்களையும் சந்தித்தனர் (தமிழரசுக் கட்சி வெள்ளிவிழா மலர் 1974).

இலங்கையில் வாழ்ந்து வரும் இந்திய வமிசாவழித் தமிழரிடையே, குறிப்பாக 1950களில் திராவிட இயக்கம் முக்கியமான அரசியற் செல்வாக்குக் கொண்டிருந்தது. இச்செல்வாக்கு இலங்கையின் மலையகத்தில் (Hill Country of Sri Lanka) உள்ள தோட்டத் தொழிலாளரிடையே பரவத் தொடங்கியதும் அக்கட்சிக்குத் தடை விதிக்கப்பட்டது. இலங்கைத் திராவிட இயக்கத்தின் வரலாற்றில் இளஞ்செழியனுக்குள்ள இடம் முக்கியமானதாகும்.

இந்த வரலாற்றுண்மையை அண்மையில் வெளிவந்த பெ. முத்துலிங்கத்தின் 'எழுதாத வரலாறு' (கொழும்பு 1997) என்னும் நூல் வெளிக்கொணர்ந்துள்ளது.

12

திராவிட இயக்க/கருத்துநிலைத் தொழிற்பாடுகளின் அரசியல், சமூகப் பலாபலன்கள் பற்றி மீள்நோக்குச் செய்யும் பொழுது, இக்கருத்துநிலையானது, குறிப்பாக மாநில ஆட்சிக் கருத்துநிலையாக மாறிய நிலையில், (அதாவது பாராளுமன்ற ஆட்சிமுறை பங்குகொள்ளலை ஏற்றுக்கொண்ட பின்னர்) இந்தக் கருத்துநிலைக்கு ஆதரவு வழங்காத, இதனைக் குரோத உணர்வுடன் நோக்கிய, கருத்துநிலையாளர்களைப் பெரும்பாலும் கொண்டிருந்த ஓர் உத்தியோகத்தர் குழாத்தினராலேயே (bureaucracy) 'நிர்வகிக்கப்'பட்டு வந்தது என்ற உண்மையையும் பதிவு செய்தல் அவசியம். அனைத்திந்திய ஒருமைப்பாடு, பிராமண உத்தியோக மேலாண்மை, சமஸ்கிருத

நெறிப்படுகை ஆகியனவற்றை எதிர்த்த திராவிட இயக்கம் மாநில ஆட்சியை ஏற்றுக்கொண்டதும் இந்த மூன்று கட்டுக் கோப்புக்களுள்ளும் நின்று இயங்கவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது.

இதனால், இந்தக் கருத்துநிலை வழிவரும் செயற்பாடுகள் நடைமுறைப்படுத்தப்படுவதில் சிக்கல்கள் ஏற்பட்டன.

தேர்தல் அரசியலில் இறங்கியபொழுது ஏற்பட்ட நிலைப் பெயர்வுகளுடன் இதுவும் சேர, இந்தக் கருத்து நிலையின் வலிமை பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டதெனலாம்.

மாநில நிர்வாகத்தைத் திராவிடக் கட்சிகள் ஏற்றுக் கொண்டபொழுது, தவிர்க்க முடியாத வகையிற் சில பிராமண உத்தியோகத்தர்கள் முதன்மை எய்தினர். திமுகவின் முதல் ஆட்சிக் காலத்தில் வி. பி. ராமன் என்ற அட்வகற் ஜெனரல் முதன்மை பெற்றதை ஒரு முக்கிய உதாரணமாகக் காட்டுவர்.

13

திராவிட இயக்கம் / கருத்துநிலையின் இன்றைய பொருத்தப்பாடு பற்றிச் சிந்திக்கும்பொழுது, முக்கியப் பிரச்சினை மையங்களில் ஒன்றாக அமைவது 'தலித்' பிரச்சினையாகும்.

எண்பதுகளின் பிற்கூற்று முதல் இது படிப்படியாக முக்கியத்துவம் பெறத் தொடங்கி, தொண்ணூறுகளில் தமிழ் நாட்டின் மிக முக்கியப் பிரச்சனைகளுள் ஒன்றாக மேற்கிளப்பியுள்ளது.

தலித் இயக்கத்தின் இன்றைய எழுச்சியையும் அதன் தன்மைகளையும் மதிப்பிடுவதற்கு 1980இல் வெளியிடப்பட்ட மண்டல் கமிஷனின் அறிக்கையில் வரும் சில குறிப்புக்கள் பெரிதும் உதவுகின்றன. மற்றைய பின்தங்கிய சமூகத்தினரின் பிரச்சினைகளில் வடக்கு-தெற்கினை ஒப்புநோக்க முனைந்தபொழுது (தொகுதி 1, அத்தியாயம் 8) தமிழ்நாட்டின் சிறப்பு அம்சம் ஒன்று பற்றி ஆராய்கிறது:

> 8.13 உண்மையான நடைமுறையில் ஒதுக்கீட்டின் நன்மைகள், பின்தங்கிய சமூகங்களிடையேயுள்ள அவர்களுள் முன்னேறியவர்களான சாதிகளுக்கே சென்றுள்ளன. தமிழ்நாடு பின்தங்கிய வகுப்பினர் ஆணைக்குழு இது பற்றிச் சிறப்புக் கவனம் எடுத்தது (1970)........................

இதிலுள்ள பிரதான வினா இதுதான். பின் தங்கிய வகுப்பினரிடையே 88.7% வீதமுள்ள பலங்குறைந்தனவும், சிறியனவுமான பின்தங்கிய சாதிகள், ஒதுக்கீட்டின் நன்மைகள் கையளவு குறுகிய ஒரு குழுவினரிடையே போவதை ஏன் எதிர்க்கவில்லை? கர்நாடகத்தில் தேவராஜ் அர்ஸ் இந்த எதிர்ப்புணர்வைப் பயன்படுத்தி, இந்தச் சாதிகளிடையே தனக்கென ஓர் அரசியல் தளத்தை உருவாக்கிக் கொண்டார். ஆனால் தமிழ்நாட்டில், திராவிடக் கழகம் காரணமாக அத்தகைய நிலைமை ஏற்படவில்லை. தமிழ்ப் பண்பாட்டு மீட்பு தமிழ்நாட்டினை இறுகப் பற்றியிருக்கும் வரை, உண்மையான ஒரு பின்தங்கிய வகுப்பினர் இயக்கம் அங்கு தோன்றாது.

மற்றைய மாநிலங்களில் நடந்தேறியது போல, தமிழ்நாட்டில், ஹரிஜனங்களுக்கும் மற்றைய பின்தங்கிய வகுப்பினருக்குமிடையேயுள்ள மோதுகை, பிராமணர்-பிராமணரல்லாதார் பிளவை மறைத்துவிடாது. இங்கு ஹரிஜனங்கள் சுயமரியாதை இயக்கத்தை உடனடியாக ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.*

1980 இல் வெளியிடப் பெற்ற இக்கருத்து ஒரு பத்தாண்டுக் கால முடிவில் பொய்ப்பிக்கப்பட்டுவிட்டது.

எண்பதுகளில் படிப்படியாக முளைவிடத் தொடங்கிய தலித் இயக்கம் (ராஜசேகர் ஷெட்டி எண்பதுகளின் தொடக்கத்தில்—1981, 82—வெளிவந்த தனது நூல்களை 'தலித் வெளியீடுகள்' என்ற நிறுவனம் மூலமே கொண்டு வந்தார்) அம்பேத்கர் நூற்றாண்டு விழா ஆண்டு முதல் (1989) மிகப்பெரிதாகப் பரவி, தொண்ணூறுகளில், தமிழ்நாட்டில், பிராமண-பிராமணரல்லாதார் எதிர்ப்புணர்வு அளவுக்கு முக்கியத்துவமுடைய ஒரு பிரச்சினையாக மாறியுள்ளது. இப்பொழுது தென் தமிழகத்தில் நடந்துகொண்டிருக்கும் சாதிக் கலவரங்கள் (தேவேந்திரகுல வேளாளருக்கும் தேவர்களுக்குமிடையே நடப்பது) இந்த உண்மையை வலியுறுத்துகின்றன.

தமிழ்நாடு பின்தங்கிய வகுப்புக்கள் ஆணைக்குழு கூறியுள்ள முறையில், திராவிட இயக்கம் தமிழ்நாட்டில் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மீட்புப் பற்றிக் கொண்ட நடவடிக்கைகள்,

---

* Report of the Backward Classes Commission (Mandal Commission) First Part (Vol I & II), Government of India, New Delhi, 1980, p. 32.

பிராமணரல்லாத மக்களிடையே ஒரு பொதுமைப்பாட்டை ஏற்படுத்தினவா என்பது இப்பொழுது கேள்விக்குள்ளாக்கப் பட்டுள்ளது.

திராவிட இயக்கம் தான் மேற்கொண்ட‘ பிராமணரல்லாத சமூகங்களின் சனநாயகவாக்கம்’ என்ற நோக்கின் தர்க்கத்தைத் தொடர்ந்து கடைப்பிடித்திருந்தால், அது ஒடுக்கப்பட்ட தமிழ்க் குழுமங்களிடத்துச் சென்றிருத்தல்வேண்டும். ஆனால், அந்த நடைமுறை பூரணப்படவில்லை என்பதை இன்றைய நிலையிலிருந்து மீளநோக்கும் பொழுது ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அந்த வரலாற்றுப் பணி நிறைவேற்றப் படாது கிடக்கின்றது.

திராவிட இயக்க வரலாற்றின் சமூகப் பின்புலத்தை நோக்கும்பொழுது, திராவிட இயக்கம் என்பது பிராமணரல் லாத சமூகங்களினது அவற்றின் அதிகாரப் படிநிலை வைப்பு முறையை (hierarchical order) மீறாது அமைந்த படிப் படியான அரசியல் சமூகச் செயற்பாடு வீச்சுகளுக்கு உதவி, அவற்றை அவற்றின் மேல்நிலை அசைவியக்கத்துக்கு (upward social mobility) உதவியுள்ளது என்பது நன்கு புலனாகின்றது. இந்த மேல்நிலை அசைவியக்கத்துக்கான செயற்பாட்டு வீச்சு அதிகரித்தபொழுது, மேற்கிளம்பும் சாதியினருக்கு நேரடியாக மேலேயுள்ள சாதியினர் அதனை எதிர்ப்பது ஒரு வரலாற் றுண்மையாகும். எடுத்துக்காட்டாக நாடார்கள் மேனிலை யாக்கம்; இலங்கையில் மாவிட்டபுரத்தில் நடந்த போராட்டம் (1968).

திராவிட இயக்கச் செல்வாக்கால் ஏற்பட்ட இந்த மேனிலையாக்கம் தமிழ்நாட்டின் இடைநிலைச் சாதிகளோடு நின்றுவிட்டது போலத் தெரிகிறது. பெரியார் பற்றிய மீள்வாசிப்பிற்கூட, பெரியார் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை இயக்கமாக்குவதிலும் போராடச் செய்வதிலும் போதிய முனைப்புக் காட்டவில்லை என்றும் பெரியார் மீது வைக்கப் படும் விமர்சனங்களில் ஓரளவு நியாயமானது இதுவே எனத் தோன்றுகின்றது என்றும் குறைந்த பட்சம் 1954க்குப் பிறகாவது அவர் தாழ்த்தப்பட்டவர் எழுச்சியில் கவனத்தைக் குவித்திருக்க லாமே என்று தோன்றுவது இயல்பு என்றும் (ராஜன் குறை, பெரியாரியம், நிறப்பிரிகைக் கட்டுரைகள், கோவை, 1995, ப.25) கூறப்படுவதை மனங்கொள்வது அவசியமாகின்றது. தனது கட்டுரையில் இந்த மனப்பதிவுகள் முற்றிலும் ஏற்றுக்கொள் ளப்படக் கூடியவையல்ல என்று ராஜன் குறை வாதிடுவதை இங்குக் குறிப்பிடல் வேண்டும். ஆனால் ஒரு மேலோட்டமான மனப்பதிவில் இக்கருத்து ஆழமான இடம் பெறுகின்றது என்

பதை மறுக்க முடியாது. இதே கட்டுரைத் தொகுதியில் வரும் கேசவன் கட்டுரையினையும் நோக்குக.

இவ்வாறு நோக்கும்பொழுது தலித் இயக்கம் என்பது, அனைத்திந்திய இயக்கமொன்றினது தமிழ்நாடு நிலைப்பட்ட விஸ்தரிப்பு என்பதனை ஒத்துக்கொள்ளவே வேண்டியுள்ளது. 'தலித்' என்ற சொற் பயன்பாட்டினையும் நோக்கல் வேண்டும். இது ஒரு மராட்டியச் சொல். 'தமிழர்' என்ற கருதுகோள் பற்றிய தலித் கண்ணோட்டங்கள் சில (அவர்களிற் சிலர் அதனை மறுதலிக்கின்றனர்) இதனைக் காட்டி நிற்கின்றன. தலித் முன்னேற்றத்தினை ஒட்டுமொத்தமான தமிழ்த் தேசியத்தின் ஒரங்கமாக்கல் வேண்டுமென்ற அரசியல் நிலைப்பாடுகளின் முக்கியத்துவத்தையும் நாம் இங்கு உணர்ந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

பார்ப்பனீயத்தை மறுதலித்துத் தோன்றிய திராவிட இயக்கம், திராவிடப் பண்பாடு அதன் கருத்து முன் வைப்புக்களில், 'ஆரிய' நாகரிகச் சாதனைகள் என்று கொள்ளப்படுவனவற்றுக்கு மாற்றாகத் திராவிட/தமிழ்ச் சாதனைகளை (இலக்கியம் முதலான) முன்வைப்பதுடன் மாத்திரம் நின்றுவிடாமல் அந்த வட்டத்துக்குக் கீழே சென்று, தமிழ் நாட்டின் ஒட்டுமொத்தமான சனநாயகமயவாக்கத்துக்கான கருத்துநிலைக் கூர்மையை வளர்த்துக்கொள்வது அவசியமாகிறது. சனநாயகமயப்பாட்டு வழி வரும் ஒருமைப்பாட்டைக் குறியீடு செய்யும் வகையில் அரசியல், சமூகச் சின்னங்கள் அமைவது அவசியம். இது சமூக சனமயவாக்கத்தின் தவிர்க்கப்பட முடியாத நியதியாகும்.

14

திராவிடக் கருத்துநிலையின் இன்றைய பொருத்தப்பாடு பற்றி நோக்கும் இம்முயற்சியில், முக்கிய இடம் பெறவேண்டியது, கடந்த சில வருடங்களாக நடைபெற்றுவரும் 'பெரியார் மீள்கண்டுபிடிப்பு'ச் செயற்பாடு ஆகும்.

ஆனைமுத்துத் தொடங்கிய மார்க்சிய-பெரியாரியக் கட்சியின் தொழிற்பாடுகள், வட இந்தியாவில், குறிப்பாக மத்திய இந்தியாவிற் சாதி எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சிகளின்பொழுது பெரியாரின் சேவை முக்கியத்துவம் கணிக்கப்பட்டமை போன்றவை எண்பதுகளிலே நடைபெற்றுக்கொண்டிருந்தனவெனினும், 1990களின் தொடக்கக் காலம் முதல், தமிழ்நாட்டின் இளம் புலமையாளர் மத்தியிலே, பெரியாரின் கொள்கை

களை மீள்கண்டுபிடிப்பதற்கும், அவற்றினைச் சமகாலத் தமிழ் நாட்டின் சமூக-அரசியற் போக்குக்களை விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்துவதற்குமான ஒரு முயற்சி காணப்படுகின்றது. நிறப்பிரிகைக் குழுவினர் என்று இனங்காணப்படும் அ. மார்க்ஸ், ரவிக்குமார், பொ. வேல்சாமி (பெரியாரியம், நிறப் பிரிகை, கோவை, 1994) ஆகியோரைக் குறிப்பிடும் அதே வேளையில், பெரியார் பற்றி அண்மையில் ஒரு விரிவான நூல் எழுதியுள்ள எஸ். வி. ராஜதுரை, வி. கீதா (பெரியார், சென்னை, 1996) போன்றோரையும் குறிப்பிடல்வேண்டும், இவர்கள் மாத்திரமல்லாமல் கோவை ஞானி போன்றவர்களும் (தமிழகத்தில் பண்பாட்டு நெருக்கடிகள், கோவை, 1994) பெரியார் பற்றிய மீளாய்வினை வற்புறுத்தியுள்ளனர். தமிழ் நாட்டின் பொதுவுடைமைக் கட்சிகளும் பெரியார் பற்றிய மீள்வாசிப்பு, மீள்கண்டுபிடிப்பு அவசியம் என்பதை ஒத்துக் கொள்கின்றன (ப. மாணிக்கம், ரா. நல்லகண்ணு ஆகியோருடன் நேரடி உரையாடல்).

பெரியாரியக் கண்டுபிடிப்பை முதன்மைப்படுத்துகின்ற அதே வேளையில், பெரியார் மீது அரசியற் பழி சுமத்தும் ஒரு சிந்தனைப் போக்கும் இல்லாமலில்லை என்பதைக் குணாவின் 'திராவிடத்தால் வீழ்ந்தோம்' (1995) என்கின்ற நூல் காட்டுகின்றது.

பெரியாரை ஒரு முக்கிய எதிர்க்கலாசாரச் சக்தியாக மீள் கண்டுபிடிப்புச் செய்யும் முயற்சி அரசியல் சமூக முக்கியத்துவமுடையதாகும்.

இந்திய / தமிழ்நாட்டுச் சமுதாய அமைப்பை எவ்வாறு விளங்கிக்கொள்வது எனும் விவாதத்தில் பொதுவுடைமை வாதிகள் மேற்கொண்ட 'வர்க்கக் கருதுகோள்' போதாது என்றும், அந்தக் கருதுகோள் சாதிக்கும் வர்க்கத்துக்குமுள்ள உறவு / உறவின்மைகளைச் சரிவரப் புரிந்துகொள்ளவில்லை என்றும், இந்தியச் சமூக அமைப்பின் பிரதான அலகான சாதி (மத அங்கீகாரமும் மத வலிமையும் கொண்டது) எல்லாப் பொருளாதார உற்பத்தி முறைமைகளுக்கிடையேயும் தொழிற் படக்கூடியது என்றும் வாதிடும் ஒரு புலமைப் போக்கு இந்தியா முழுவதிலும் காணப்பட்டுவந்துள்ளது. சுதந்திரத்தின் பின் அரசியல் மாற்றத்தால், அடிநிலை மக்களின் மீதான ஒடுக்குமுறைகள் குறையவில்லை என்ற அறிக்கை, இப்பிரச்சினையை எவ்வாறு நோக்கல்வேண்டுமென்பது பற்றிய வினாக்களைக் கிளப்பிற்று. அந்த வேளையில் டாக்டர் அம்பேத்கர், பெரியார் ஈவெரா, ராம் மனோகர் லோகியா ஆகியோரின் செயற்பாடுகளும் சிந்தனைப் பின்புலங்களும்

முக்கியத்துவப்படுத்தப்பட்டன. 1980களில் வெளிவந்த ராஜ சேகர் ஷெட்டியின் எழுத்துக்களிலே இதனைக் காண லாம்.

தமிழ் நாட்டில் இச்செல்நெறி வேறொரு வழிமுறை வழியே மேற்கிளம்பியது.

தமிழ்நாட்டின் காங்கிரஸ் இயக்கம் காந்தியத்தின் சமூகச் சீர்திருத்தத்தை முன்கொண்டு செல்லவில்லை. இங்கு ஹரிஜன இயக்கம் பற்றிய ஒரு விழிப்புணர்ச்சி இருந்ததெனி னும் அது ஒரு புரவலர் மனப்பாங்குடனேயே (patronizing attitude) செய்யப்பட்டதெனலாம். காங்கிரசுக்குள்ளேயிருந் தோர் சிலர் பிராமணரல்லாதார் நலன்களை முன்வைக்க சென்னை மகாஜன சபையினைத் தோற்றுவிக்க வேண்டி வந்தது (திருவிக முதலியோர்). வைக்கம் போராட்டம் காங்கிரசின் இது பற்றிய பலவீனத்தை நன்கு காட்டிற்று. சுயமரியாதை இயக்கத்துக்கான நியாயப்பாடு காங்கிரசின் சமூகச் செயற்பாட்டு மௌனங்களிலே தங்கியிருந்தது. தமிழ் நாட்டில் பொதுவுடைமை இயக்கம், விவசாயக் கூலிகளின் போராட்டத்தில், குறிப்பாகத் தஞ்சையில் முக்கியப் பங்கெடுத் திருந்ததெனினும், சுயமரியாதை இயக்கத்தின் சமூக நியாயப் பாட்டைக் கோட்பாட்டு ரீதியில் மறுதலித்தது. குறிப்பாக, சுதந்திரத்தின் பின்னர் இடதுசாரி இயக்கம், விவசாயிகள், தொழிலாளிகள் மட்டத்தில் முனைப்புப் பெற்றிருந்ததெனி னும், தமிழ்நாட்டின் சமூக ஒழுங்கமைப்பு யதார்த்தத்தை விளக்குவதிற் சிரமப்பட்டது. திராவிட இயக்கம் பற்றிய வரன்முறையான கருத்துநிலை மதிப்பீடுகள் 1970களிலேயே (அது மாநில ஆட்சிச் சக்தியாக மேற்கிளம்பிய பின்னரே) மேற்கொள்ளப்படுகிறது (உதாரணம் வி. பி. சிந்தன், ராம், ராமச்சந்திரனின் கட்டுரை 1978). சாதி, வர்க்கம் பற்றிய விளக்கங்கள் எளிமைப்படுத்தப்பட்ட வாய்ப்பாடு நிலை யிலிருந்து விடுபட்டு அவற்றின் சிக்கற்பாட்டு முழுமையோடு பார்க்கப்படுவதற்கான அரசியற் சூழல் எல்லா வேளைகளி லும் நிலவாததாலும், தமிழ்நாட்டுச் சமூக ஒழுங்கமைப்பின் தனித்துவங்கள் பற்றிய வரன்முறையான ஆய்வுகள் இல்லாத தாலும், மார்க்சீயம் செலுத்தக்கூடிய ஒளிப்பாய்ச்சல்கள் விரும்பிய அளவு இருக்கவில்லை. தமிழ்ச் சமூகத்தைப்பற்றிய வரன்முறையான மார்க்சீயக் கண்ணோட்ட ஆய்வுகள் 1960 களிலேயே தொடங்குகின்றன (உ-ம். நா. வானமாமலையின் 'ஆராய்ச்சி'). இக்காலகட்டத்திலேதான் மார்க்சீயத் தீவிர வாதப் போக்குத் தென்னிந்தியாவில், குறிப்பாக ஆந்திரா, தமிழ்நாட்டிற் பரவிற்று. இந்தப் போக்கிற் சென்ற இளந்

தலைமுறையினர், தமிழ்நாட்டுச் சமூக நிதர்சனங்களின் உண்மை நிலையைக் கண்டு பெரியாரின் நடைமுறைகளை எதிர்க்கலாசார நடவடிக்கையாகவே கண்டனர்; காண்கின்றனர்.

இந்நிலையிலே சர்வதேச மட்டத்திற் பொதுவுடைமை இயக்கத்துக்கு ஏற்பட்ட சரிவு மிக முக்கியமான விடயமாகின்றது. 1917 முதல் சோவியத் ரஷ்யாவில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த ஆட்சி முறைமை எழுபது வருடங்களுக்குப் பின்னும் இனத்துவ (ethnic) உணர்வைக் குறைக்க முடியவில்லையென்பதும், வர்க்கம், வர்க்க உணர்வுகள் பற்றிய நடைமுறை அனுபவங்கள் சமூகப் பாரம்பரியங்களைக் கணக்கெடுக்க வேண்டுமென்பதும் மிகத்துல்லியமாக எடுத்துரைக்கப்பட்டன. பெறெஸ்ரோயிகா'வுடன் தோன்றிய ஏகநிலைக் கருத்துச் சிதைவு மார்க்சீயம் இந்தியச் சூழலிற் பிரயோகிக்கப்படும் முறைமைகள் பற்றிய பெருவினாக்களை எழுப்பின.

இத்தகைய ஒரு கருத்துச்சூழலில், தமிழ்நாட்டு நிலைப்பட்ட மார்க்சீயச் சிந்தனை, பெரியாரியத்தை மீள்நோக்குச் செய்யவேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது எனலாம்.

பெரியாரைப் பின்பற்றியவர்களிடையேயும் இம்மாற்றம் தெரியத்தொடங்குகின்றமையை அனுமானித்தல் வேண்டும். பெரியாரின் மறைவுக்குப் பின் அவரது உத்தியோகபூர்வக் கட்சி வலுவுள்ள அரசியலிலிருந்து ஒதுங்கித் தன்னை ஒரு 'அமுக்கக் குழு' (pressure group) மட்டத்துக்குக் கொண்டுவர, பெரியார் கொள்கைகளின் அனைத்திந்தியப் பொருத்தப்பாட்டை (குறிப்பாக தலித் சிந்தனையில்) உணர்த்த பெரியார் வாரிசுகள் (ஆனைமுத்து குழுவினர்) பெரியாரை மார்க்சீய அணுகுமுறைக்குள் கொண்டுவருகின்றன.

இந்த இரண்டு சக்திகளினதும் நகர்வுகள் பெரியாரியம் மீள்கண்டுபிடிப்புச் செய்யப்படுவதை ஒரு வரலாற்றுத் தேவையாக்கின.

பெரியாரின் மறைவின் பின்னரே இது பெரிதும் உணரப்படலாயிற்று (1973). பெரியார் பற்றிய இத்தகைய சிந்தனைகள் தமிழ்த் தேசியத்தினைத் தமது அரசியல் நிலைபாடாகக் கொள்கின்றன. இலங்கையில் நடைபெறும் ஆயுதந்தாங்கிய ஈழத்துத் தமிழர் விடுதலை இயக்கத்தின் ஊடாட்டம், இந்தச் சிந்தனை உருவாக்கத்திற் கணிசமான ஓர் இடத்தைப் பெற்றுள்ளது என்று கூறலாம்.

இன்று முன்னணியில் நிற்கும் புலமை முக்கியத்துவமுள்ள பல இளைஞர்கள் இந்தக் கண்ணோட்டத்திற் பிராமணியத்தின் கடுமையான விமர்சகர்களாக உள்ளனர்

என்பது கவனத்திற்கொள்ளப்படவேண்டிய ஒரு சமூகவியல் உண்மையாகும். இவர்கள் பற்றி இவ்வாய்வின் தொடக்கத்திலும் குறிப்பிட்டுள்ளேன்.

இவர்களின் இந்த எழுத்துச் சிந்தனைப் போக்குகள், கடந்த சில வருடங்களாகக் காணப்படாத முறையில் தமிழ் நாட்டின் சிந்தனை வெளிப்பாடுகளில் இருதுருவத் தன்மையைக் காட்டுகின்றன.

இத்தகைய ஒரு புலமை நிலை தோன்றுவதற்கான இன்னுமோர் அரசியற் பின்புலத்தையும் அறிந்துகொள்வது அவசியமாகும்.

முன்னர் பொதுவுடைமைக் கட்சிகளோடு தொடர்பு கொண்டிருந்து, அவற்றிலிருந்து பிரிந்து சென்றவர்களே பெரியாரின் மீள்கண்டுபிடிப்பில் முன்னுக்கு நிற்கின்றனர்.

ஆனால், இந்த மீள்கண்டுபிடிப்பில் ஒரு முக்கிய அமிசம் உள்ளது. இந்தப் பெரியாரிய மீட்பு, செயற்பாடு சார்ந்த ஓர் அரசியல் நடைமுறையாக மாறாது, பண்பாட்டுத் துறை நடவடிக்கையாகவே உள்ளது என்பது முக்கியமான ஒரு விடயமாகும்.

பெரியார் பற்றிய இந்த மீள்கண்டுபிடிப்பு, சமகாலச் சர்வதேசச் சிந்தனையில் முக்கிய இடம் பெற்றிருக்கும் பெண்நிலைவாதத்தைத் தமிழ்ச் சமூகநிலைப்படுத்திக் கொள்வதற்குப் பெரிதும் உதவுகின்றது. குடும்பம், கற்பு பற்றிய பெரியாரின் சிந்தனைகள் இன்று சர்வதேசியப் பெண்நிலைவாதத்திலே விதந்து போற்றப்படுபவையாகவுள்ளன (நட்டாலி பிக்கெறிங்).

15

இன்றைய அனைத்திந்திய நிலைமையை எடுத்து நோக்கும்பொழுது, இந்தியாவின் பல்வேறு பாகங்களிலும், அவ்வப் பிரதேசங்களின் சமூக, பொருளாதார, அரசியற் பிரச்சினைகளை மையப்புள்ளிகளாகக் கொண்டே, பிரதேசக் கட்சிகள் தோன்றியுள்ளமையை அவதானிக்கலாம். அகாலி தள் (பஞ்சாப்), கண தந்திர பரிஷத் (அசாம்) போன்ற முற்றிலும் மாநில மையம் கொண்டுள்ள கட்சிகள் தோன்றவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டிருப்பதை நோக்கும்பொழுது, தமிழ் நாட்டின் சமூக-பொருளாதார முரண்பாடுகளையும் அரசியல்,

பண்பாட்டுப் புலப்பதிவுகளையும் கொண்ட திராவிட இயக்கம் நிலவுவது இயல்பான ஒன்றேயாகும்.

முன்னர் கண்டபடி, இந்த இயக்கமும், முதலில் தனது தனித்துவங்களையும் ஒதுக்கற்பாடுகளையும் வற்புறுத்தி நின்றதெனினும், காலப்போக்கிலே அனைத்திந்தியத் தேசிய இன உணர்வுடைய ஓர் இயக்கமாக மாற முனைந்துள்ளது என்பதை அவதானிக்கத் தவறக்கூடாது.

இந்தப் பிரதேசத் தள அரசியற் செயற்பாடுகள் அனைத்திந்தியக் கட்சிகளுக்கு மிகச் சுவாரசியமான, இக்கட்டான நிலையை ஏற்படுத்தியுள்ளன. காவிரி நீர்ப் பிரச்சினையில், காங்கிரஸ், பொதுவுடைமைக் கட்சிகள் உள்ளிட்ட கர்நாடகப் பிரதேசக் கிளைகள் ஒரு நிலைப்பாட்டையும் (தண்ணீர் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவுக்குமேல் வழங்கப்படக் கூடாது என்ற நிலைப்பாட்டையும்) தமிழ்நாட்டுக் கிளைகள் அதற்கு எதிரான நிலைப்பாட்டையும் மேற்கொள்ளவேண்டிய நிலைமை ஏற்பட்டுள்ளமையையும் உதாரணமாகக் கூறலாம்.

இவ்வாறாகத் தமிழ் நாட்டின் பிரதேசத் தனித்துவத்தை எடுத்துக்காட்டுவதற்கும் தமிழ் நாட்டின் பிரதேசப் பிரச்சினைகளை எடுத்துணர்த்துவதற்கும் திராவிடக் கருத்துநிலை எந்த அளவுக்குப் பொருத்தமானது என்று, அதன் வரலாற்று நடைமுறைகளினடிப்படையில் வைத்து நோக்கவேண்டிய அவசியமொன்று உள்ளது.

இக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்கும்பொழுதுதான் 'திராவிட'/தமிழ் என்ற எண்ணக் கருக்களின் பொருளமைதி (The semantics of the concept) முக்கியமாகின்றது. இது பற்றி ஏற்கனவே பார்த்துள்ளோம்.

16

திராவிட இயக்கத்தினது, குறிப்பாக அதன் கருத்து நிலையினது இன்றைய அவசியத்தை வற்புறுத்தி, அதற்கான தேவை பற்றிச் சிந்திக்கும்பொழுது, அனைத்திந்திய மட்டத்திற் சில பிரதேசங்களிற் காணப்படும் இந்து அடிப்படைவாதமான 'இந்துத்துவத்'தினது தன்மைகள் பற்றி உணர்ந்து கொள்வது அவசியமாகும். இந்துத்துவம் போன்ற ஒரு மத அடிப்படைவாதக் கொள்கையை எதிர்ப்பதில் பகுத்தறிவு வாதத்தைத் தளமாகக் கொண்ட திராவிடக் கோட்பாட்டுக்கு ஓர் இடமுண்டு என்பதை மறுத்தல் முடியாது.

அனைத்திந்திய மட்டத்திற் காணப்படும் இந்துத்துவ வெளிப்பாட்டின் தமிழ் நாட்டு நிலை நின்ற பாதிப்பும் முக்கியமானதாகும். இந்துத்துவக் கொள்கையை முதனிலைப்படுத்தும் பாரதீய ஜனதாக் கட்சிக்குத் தமிழ்நாட்டிற் 'பிராமணர்களின் ஆதரவு உண்மை' வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இது தமிழ் நாட்டில் ஏற்கனவே நிலவும் பிராமண-பிராமணரல்லாதார் பிளவை மேலும் அகலப்படுத்துகிறது.

இந்த அரசியலுண்மை எம்மை இன்னொரு விடயம் பற்றிய ஆய்வுக்கு இட்டுச் சென்றுவிடுகின்றது. அதாவது அனைத்திந்திய மட்டத்தில், தமிழ்நாடு தவிர்த்த மற்றைய மாநிலங்களில் பிராமணிய எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் உள்ளனவா என்பதையும் அவை எவ்வாறு இயங்குகின்றன என்பதையும் அறிதல் வேண்டும். இவ்வகையில் மகாராஷ்டிரத்தின் உதாரணம் தமிழ் நாட்டுக்குப் பெரிதும் உதவக்கூடிய ஒன்றாகும். ஜோதிராவ் பூலேயும் டாக்டர் அம்பேத்கரும் இந்த மாநிலத்திலிருந்து தோன்றியவர்களே. தலித் இயக்கம், மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து மற்றைய பிரதேசங்களுக்குச் சென்றது.*

17

இந்தியாவில் இப்பொழுது ஏற்பட்டுக்கொண்டிருக்கும் 'திறந்த பொருளாதாரக் கொள்கை', பிரதேசத் தனித்துவங்களைப் பாதிக்கும் என்பது பற்றிய ஒரு தெளிவும் இருத்தல் அவசியமாகும். ஜஸ்டிஸ் கட்சியின் தோற்றம், திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தின் முனைப்பு ஆகியவற்றுக்குப் பின்னால் தமிழகத்தின் நிலையூன்றிய பொருளாதார நலன்களான நிலவுடைமையாளர், தரகு முதலாளித்துவத்தினர் போன்றோர் சம்பந்தப்பட்டிருந்தனர் என்பது இன்று பொதுவாகப் பலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்ற ஒரு பொருளியல் வரலாற்றுண்மையாகும். திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் அதன் ஆரம்ப நிலையில் சோஷலிஸக் கொள்கைகளை வற்புறுத்தியதெனினும், அது ஆட்சிக்கு வந்ததன் பின்னர் பெரும் விவசாயிகளும் செல்வந்தக் குடியானவர்களும் (big farmers and rich peasants) ஆதரித்தனர் என்பது தெரிய வருகிறது.

---

* பிற்குறிப்புப் பார்க்கவும்.

இன்று காணப்படும் அனைத்திந்திய முதலாளித்துவம், தென்னாசியச் சந்தையை நோக்கி நகர்கிறது. இத்தகைய ஒரு சூழ்நிலையில் 'திராவிட' எனும் நிலைபாடு தமிழ்நாட்டினைத் தளமாகக் கொண்ட/கொள்ள விரும்பும் முதலீடுகளுக்கு உதவும் ஒரு கருத்துநிலையா என்பதையும் மனங்கொள்ளல் வேண்டும்.

18

இவ்வாறு நோக்கும்பொழுதுதான் இனத்துவப் (ethnic) பிரக்ஞையும் அதன் பண்பாட்டுத் தளமும் முக்கியமாவதை அவதானிக்கலாம்.

இப்பிரச்சினை இன்று எம்மை வேறொரு வினாவுக்கு இட்டுச் செல்கின்றது. அதாவது 'திராவிட' என்ற அடையின் இன்றைய அர்த்தப்பாடு யாது என்பதாகும்.

நாம் ஏற்கனவே நோக்கியபடி, திராவிட என்ற அடை இன்று தெலுங்கு, கன்னடர், தமிழர், மலையாளிகள் ஆகியோருக்கான பொதுப் பெயர் என்ற நிலைமை போய், தமிழின் புராதன, 'வடமொழிப் பண்பாட்டின் எதிர் நிலை' அடையாளம் சுட்டும் ஒரு சொற்குறியீடாக, தமிழ்த்தேசியத்தின் ஒரு வெளிப்பாடாக அமைகின்ற ஒரு நிலைமையைக் காண்கின்றோம்.

இந்த அடையாளத்துக்கு ஒரு பொருளாதாரப் பின்னணி உண்டு என்பதையும், அது தலித்தியத்தினாற் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுவதையும் ஏற்கனவே குறித்துள்ளோம்.

19

இக்கட்டத்தில் ஒரு முக்கியமான புலமைத்துவ வினாவை முன்வைப்பது ஒரு கடமையென்றே கருதுகிறேன்.

திராவிடக் கருத்துநிலை (ideology) என்பது ஒரு கருத்துநிலையா அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு வரலாற்றுக் கட்டத்தில் ஏற்பட்ட சமூக/பொருளாதார/பண்பாட்டு/அரசியல் மாற்றங்கள் யாவற்றையும் சுட்டிநிற்கின்ற ஒரு கருத்துநிலைத் தொகுதியா (Cluster of ideologies)?

இது பற்றிய ஓர் உன்னிப்பான விவாதம் அவசியம் என்று கருதுகிறேன். திராவிடக் கருத்துநிலையின் உருவாக்கக்கூறுகளைப் பிரித்து நோக்கும்பொழுது, அவற்றுட் சில தமது வரலாற்றுப் பயன்பாட்டைப் பூர்த்திசெய்துவிட்டனவாகவும்,

சில அவற்றினுள்ளே கிடந்த அகமுரண்பாடுகளை வெளிக் கொணர்ந்துள்ளனவாகவும், ஆனால் சில இன்னும் வரலாற்றுத் தேவையுடையனவாகவும் இருப்பதைக் காண்கிறோம்.

இதன் காரணமாகவே, இந்தக் கருத்துநிலை பற்றிய சிந்திப்புக்களில் ஒரு தேக்கமிருப்பதை உணரக்கூடியதாகவிருக்கிறது (காலமாகிவிட்டது என்று கருதும்பொழுது எங்கோ ஓர் உயிர்த்துடிப்பு இருப்பது போலத் தெரிகிறது).

இந்தத் தேக்கநிலையிலிருந்து வெளிவருவதற்கு நாம் சில முக்கிய வினாக்களுக்கு விடை இறுக்க வேண்டியவர்களாகிறோம்.

(i) இது ஓர் ஆய்வு முறைமைப் பிரச்சினை—நாம் இதன் பரிமாணங்கள் யாவற்றையும் விளங்கிக் கொள்ள முடியாத அளவுக்கு இதன் ஓர் உள்ளக அம்சமாக இருக்கிறோமா?

(ii) இன்றைய எமது உண்மையான அரசியல் சமூகப் பிரச்சினைகள் யாவை? அவை பற்றிய தெளிவு நமக்கு இருக்கிறதா?

20

திராவிட இயக்கத்தின் வரலாறும் திராவிடக் கருத்து நிலையின் நிலைப்பெயர்வுகளும், இவற்றின் தொடர்ச்சியான வரலாற்றுப் பயன்பாட்டைக் கேள்விக்குள்ளாக்கும் ஒரு நிலையில் (ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பெற்ற), அண்மைக் காலத்தில், மிகவும் முனைப்புப் பெற்றுள்ள பிராமணரல்லாத—தமிழ் நிலைப்பட்ட சமூக அடையாளத்துக்கான புலமை எழுச்சியின் முக்கியத்துவத்தினைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டியுள்ளது. பிராமணரல்லாத—தமிழ் அடையாளத்தை வற்புறுத்தும் இந்தப் புலமைப் போக்கு, முன்னர் எப்பொழுதுமில்லா வகையில் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் தன்னை நியாயப்படுத்தி எழுதிக்கொள்கிறது. இந்த எழுச்சியின் சமூக உட்கிடக்கை நன்கு உணரப்படுவது அவசியமாகும். தமிழ்நாட்டின் பண்பாட்டு அடையாளக் குறியீடுகளூடே புதைந்து கிடக்கும் சமூக யதார்த்தத்தைப் புரிந்துகொள்வது அவசியம். அத்துடன் இந்தப் புலமைப் போக்கின் வர்க்கப் பின்புலத்தையும் அவதானித்துக் கொள்ளத் தவறக்கூடாது.

இந்தப் புலமை எழுச்சியையும் இதற்கான எதிர்வினைகளையும் (இவை இலக்கியத்திற் வெளிப்படுவதை நன்கு அவதானிக்கின்றோம்; பார்க்க: ஜெயமோகன் எழுத்துக்கள் சில)

நோக்கும்பொழுது, பண்பாட்டின் அரசியல் (politics of culture) முக்கியமாகின்றது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்கூற்றிற் கருக்கூட்டி, இருபதாம் நூற்றாண்டின் தமிழக வரலாற்றிற் பிரதான இடத்தை வகித்த இக்கருத்துநிலை அடுத்து வரும் நூற்றாண்டிற் பெறப்போகும் இடம் யாது?

இதற்கான விடையைக் காணுவதே இந்தக் கருத்தரங்கின் நோக்கு.

இதற்குப் பதில் காண முனையும்பொழுது, இன்றைய உலகின் செல் நெறி ஒரு சுவாரசியமான, இரு துருவப் பாட்டைக் கொண்டது எனும் உண்மையைப் பதிவு செய்தல் அவசியம். அதாவது, இந்த உலகம் ஒரே நேரத்தில், ஒரு பூகோளக் கிராமமாகவும் (global village), அதே நேரத்தில் இனத்துவ, பண்பாட்டுத் தனித்துவங்களைப் பேணத் துடிப்பதாகவும் இயங்குகிறது. தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியும் தொடர்பியற் பரம்பல்களும் முதலாவதனை எடுத்துரைக்க, இலங்கை முதல் பொஸ்னியா, பர்மா, பிலிப்பைன்ஸ் வரையுள்ள நாடுகளில் இரண்டாவதற்கான உதாரணத்தைக் காண்கின்றோம்.

இந்த இரண்டு நிலைகளையும் எவ்வாறு இணைப்பது என்பதுதான் இருபத்தோராம் நூற்றாண்டின் சவாலாக இருக்கப்போகிறது.

பிற்குறிப்பு

1997 மேயில் நிலவிய நிலைமைக்கும், இக்கட்டுரை அச்சுக்குப்போகும் 1999 செப்டெம்பர்-ஒக்டோபருக்குமிடையிலும் திராவிடக் கட்சிகளின் அரசியலில் மிகப்பெரிய மாற்றம் ஒன்று நிகழ்ந்துள்ளது.

அனைத்திந்திய மட்டத்தில் தேர்தல் அரசியலில் ஈடுபடும் பொழுது, தமிழக நிலையில், இது நாள் வரை திராவிடக் கருத்துநிலைக்கு முரணானது என்று கருதப்படுகிற கொள்கைகள் உடைய கட்சிகளோடு இணைந்து போட்டியிடவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது.

இந்துத்துவக் கொள்கையின் அரசியற் சின்னமென எடுத்துக் கூறப்படும் பாரதீய ஜனதாக் கட்சியுடன் மேற்கொண்ட உறவே இங்கு பேசப்படுகின்றது.

1998 தேர்தலில் அஇஅதிமுக, பாஜகவுடன் சேர்ந்தது. அவ்வேளை திமுக தவிர்த்த தமிழ்த் தேசியக் கட்சிகளான

மதிமுக, பாமக ஆகிய இரண்டும் அஇஅதிமுகவுடனிருந்தன. அது மாத்திரமல்லாமல், உத்தியோகபூர்வமாகப் பெரியாரின் வாரிசு என்று கருதப்படும் திராவிடர் கழகமும் அதற்கு ஆதரவளித்தது. அஇஅதிமுக மத்திய அரசிலும் இடம் பெற்றது.

1999இல் அஇஅதிமுக அவ்வரசுக்கான ஆதரவை மீள்வாங்கியபொழுது, மைய அரசு வீழ்வது தவிர்க்கமுடியாததாயிற்று.

அப்பொழுதும் அதனையொட்டி வந்த தேர்தலின்பொழுதும் நிலைமை மாறி, அஇஅதிமுக வீழ்த்திய கட்சிக்கு ஆதரவு கொடுப்பதென திமுக தீர்மானித்தது.

இதற்கான முழுக் காரணமும், அஇஅதிமுகவின் அரசியலுக்கு எதிர்நிலையான ஒரு நிலைப்பாட்டை மேற்கொண்டுள்ளமையே.

தமிழ்த் தேசியத்தோடு தொடர்புடையனவான பாமக, மதிமுகவும் திமுகவுடனேயே உள்ளன. திக தொடர்ந்து அஇஅதிமுகவுடன் உள்ளது.

இவ்வேளை அரசியல் எதிர்பார்ப்புக்கள் பற்றி ஆராய்வதற்குரிய ஒன்று அல்ல. ஆயினும் ஒன்று நிச்சயம். திராவிடக் கட்சிகளின் பிளவு வரலாற்றில் இது ஒரு புதிய கட்டம் என்பது புலனாகின்றது. ஒரு குழுமத்தின் எதிர்காலம் மற்றையதன் தோல்வியிலேயே தங்கியுள்ளது என்ற ஒரு நிலைப்பாடு திமுக, அஇஅதிமுக ஆகிய இரு பக்கங்களிலும் காணப்படுகிறது.

இதனால் ஏற்பட்டுள்ள கருத்துநிலைச் சிதைவு மிகக் கணிசமானதாகும்.

இரு பெருந்திராவிடக் கட்சிகளிடையே இன்றுள்ள மோதுகை, அடித்தளத்தில், இவ்வியக்கத்தினுள் தவிர்க்கமுடியாதபடி வந்து சேர்ந்த சனவிருப்புவாதப் போக்குக்கும் (Populist) இந்திய-தமிழ்நாட்டுப் பின்புலத்தில் தவிர்க்க முடியாதபடி ஏற்படும் சமூக-அரசியல் நிலைமைகளின் (பின் சுதந்திர காலம்) போக்குகளுக்கும் ஏற்பட்டுள்ள மோதுகை என்றும் கூறலாம்.

அரை நூற்றாண்டு காலச் சுதந்திர ஆட்சியின் பின் அனைத்திந்திய அரசியல் நிலையிற் பல முக்கியமான மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன:

1 பிரதேச நிலைபாடுகளின் வளர்முக முக்கியத்துவம். அனைத்திந்திய நோக்கு இறுக்கத்துக்கு முக்கியம் கொடுக்காத அளவுக்கு, பிரதேசப் பிரச்சினைகள் மேலெழும்பியுள்ளன.

அனைத்திந்திய ஒற்றுமையும் பிரதேசத் தனித்துவமும் எவ்வாறு இணைக்கப் பெறலாம் என்பதே

இப்பொழுது நடந்து வரும் அரசியலின் சார மாகும்.

2 பிரதேச நிலைகளின் சமூக அதிகார யதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக்கின்ற வகையில், இந்தியச் சமூக ஒழுங் கமைப்பின் பிரதான அமிசமான 'சாதி' மேலோங்கி யுள்ளது.

இது இந்தியாவின் பின் காலனித்துவப் போக்குகளில் (post-colonial) முக்கியமானதாகும்.

வரலாற்று ரீதியாக நோக்கும்பொழுது, இந்தியச் சமூகத்தின் அடிப்படை முரண்பாடுகளில் இது முக்கிய மானது. ஆட்சி சனநாயகமயப்பட்பட இது தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகின்றது. பொருளாதாரச் சமவீனம், தொழிநுட்ப வளர்ச்சியின்மை, பாரம்பரிய உற்பத்தி முறைமை அடிநிலையில் ஆட்டம்காணாத் தன்மை ஆகியனவற்றுக்கும் இதற்கும் தொடர்புண்டு.

3 அனைத்திந்திய நிலையில் (மத்தியில்), பொருளாதார மாற்றுப் போக்குக்களுக்கு இடமெதுவும் கொடுக் காத உலகப் பொருளாதார நிலைமை—இதனால் அனைத்திந்திய வளர்ச்சிபற்றிக் கட்சிகளிடையே வேறுபாடின்மை தவிர்க்க முடியாததாகின்றது.

இத்தகைய ஒரு சூழலில் திராவிடக் கட்சிகள் மாநிலக் கட்சிகளாகவே தொழிற்படும் ஒரு நிலைமைக்குத் தள்ளப் படுகின்றன.

ஆனால் கருத்துநிலை நின்று நோக்கும்பொழுது, இதுவல்ல முக்கியம். முக்கியமானது யாதெனின்—அனைத்திந்தியச் சமூக அமைப்பில் பொதுப்படையாகக் காணப்படும் வருண / சாதி அமைப்பிலிருந்து விடுபடுவதற்கான ஒரு வன்மையான மாதிரிய மாக (model) திராவிடக் கருத்துநிலை இருக்கமுடியாது போயுள்ளமைதான்.

இதனைக் கூறும்பொழுது பெரியாரின் சிந்தனைப்போக்கு அப்படியான தளைநீக்கப் போராட்டத்துக்கான (liberation struggle) பல மைய அமிசங்களை உள்ளடக்கியுள்ளதாகும்.

பெரியாரியத்தின் அந்த அமிசங்கள் படிப்படியாக வெளிக் கொணரப்படும்பொழுது, அரசியற் செயற்பாட்டுநிலையில், கட்சிகள் மட்டத்தில், அக்கருத்துநிலை இறுகப் பேணப்பட முடியாதுள்ளமை (இதுவும் வரலாற்று நிர்ப்பந்தமே) உண்மை யான ஓர் அவலமாகும்.

பெரியாரியத்தினைத் திராவிடக் கட்சிகளின் அரசியலி லிருந்து பிரித்து, அதனைத் தனியொரு சமூக விடுதலைக் கோட்

பாடாக நோக்கும் ஒரு செல்நெறி இப்பொழுது காணப்படு கிறது.

மார்க்சீயச் சிந்தனை மரபில் வந்தோர் இந்தப் புலமை முயற்சிகளை மேற்கொண்டுள்ளனர். இத்துறையில் எஸ். வி. இராசதுரை, வி. கீதாவின் ஆய்வுகள் முக்கியப் பங்களிப்புச் செய்துள்ளன என்று கூறலாம். இவ் ஆய்வில் 'நிறப்பிரிகை'க் குழுவினரான அ. மார்க்சும் அவரது புலமைக் குழுவினரும் ஏற்படுத்திய தாக்கம் மிகக் கணிசமானதாகும். பெரியா ரியத்தைத் தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியே இயைபுள்ள தலித் விடுதலைக் கோட்பாடாக்க முதலில் முயன்றவர் திரு ஆனை முத்து அவர்கள்.

பெரியாருடைய சுயமரியாதைக் கோட்பாடு, சாதி விடு தலைக்கான பொருத்தமான வழி என்று வாதிடப்பட்டுள்ளது.

இன்று முக்கியப்பட்டு நிற்கும் பெண்நிலைவாதக் கோட் பாடுகளின் அடிச்சரமான ஆணாதிக்க விடுவிப்பில், பெரியா ரின் கொள்கைகள் வகிக்கும் முக்கிய இடம் பற்றி அத்துறை விமர்சகர்கள் பெரிதும் சிலாகித்துக் கூறியுள்ளனர்.

ஆனால் இவற்றை நிறுவனமயப்படுத்தி வழிநடத்தும் ஒரு புலமைச் செயற்பாட்டு நிலையம் அவசியமாகின்றது.

தமிழ்நாட்டின் இன்றைய அரசியற் போக்குக்கள் அத் தகையதோர் ஏற்பாட்டினைச் சாத்தியப்படுத்துவனவாக வில்லை.

இந்நிலையில் அம்பேத்கர் கூறும் மாதிரியம் (model) முக்கியப்படுவது இயல்பே.

அம்பேத்கரியம் இன்று செயல் சாத்தியமான ஒரு விடுதலைக் கோட்பாடாகத் தமிழ்நாட்டினுள்ளேயே கொள் ளப்படும் தன்மை சந்தேகமற்ற முறையில் தெரிகின்றது.

பெரியாரியத்துக்குக் கிடைக்காத முக்கியத்துவம், அம்பேத் கரியத்துக்கு ஏன் கிடைக்கின்றது என்பது பற்றிய, மனந் திறந்த, காய்தல் உவத்தலற்ற விவாதம் அவசியம்.

அம்பேத்கரியம், தலித் மக்களின் தளை இறுக்கத்துக்கான காரணிகளாக முதலாளித்துவத்தையும் பிராமணியத்தையும் கொள்கின்றது. எனவே, அந்தக் கண்ணோட்டத்தில் தலித் விடுதலை என்பது முதலாளித்துவத்துக்கும் பிராமணியத்துக் கும் எதிரான போராட்டமாக அமையவேண்டுமென்பதாகும்.

இந்த அடிப்படை முரண்பாட்டிலிருந்து விடுபடுவதற்கு மார்க்சீயமும் அதன் வர்க்கப் போராட்டத் தளத்துடன், இன் னொரு மாதிரியமாக (model) உள்ளது. சாதி / வர்க்கத்தைப் பிரிநிலைப்படுத்துவதிலும் இணைப்பதிலும் இந்திய மார்க் சீயச் சிந்தனை மேலும் செயற்பட வேண்டிய தேவையுள்ளது.

மார்க்சீயம் இப்பிரச்சினையை எவ்வாறு எதிர்கொள்கின்றது என்பது ஒரு முக்கிய வினாவாகும். 'வர்க்கம்' என்னும் கோட்பாட்டை வைத்துக் கொண்டு பார்க்கும் பொழுது, சாதியின் தோற்றத்துக்கும் தொடர்ச்சிக்குமான வரலாற்று, பண்பாட்டுக் காரணிகள் முக்கியமாகின்றன.

இது பற்றிய மார்க்சீயச் சிந்தனை ஒருமைப்பாடு இல்லையென்பதை ஏற்றுக்கொள்ளல் வேண்டும்.

அடித்தளம்/மேற்கட்டுமானம் போன்ற எளிமையான வாய்பாடுகள் கொண்டு இதனை விளக்கிவிட முடியாது. இந்திய வளர்ச்சிகளின் சிறப்பமிசங்களை இனங்கண்டு கொள்ளலும், அவை எவ்வாறு நடைமுறையில் இயங்குகின்றன என்பது பற்றியறிதலும் மிக முக்கியமானவையாகும்.

நமது சமூகத்தின் அடிப்படை முரண்பாடுகளை விளங்கிக் கொள்ள, காலனித்துவ காலக் கருதுகோள்களைத் தடயமாகக் கொண்டமையின் வரலாற்று இயைபு பற்றி மிக ஆழமாகச் சிந்திக்கவேண்டிய காலம் விரைவில் வரும்.

'இந்தியச் சமூகம்' எவ்வாறு இயங்குகின்றது என்பது பற்றிய தெளிவு அவசியம்.

இதற்கான முதற்பணி, இந்தியச் சமூகம் பற்றிய விடயி நோக்கான (Objective) ஒரு விவரிப்பு அவசியமாகும். அந்த விவரிப்பு, இச்சமூகத்தின்/சமூகங்களின் சகல அமிசங்களையும் நடவடிக்கைகளையும் உள்ளடக்கல் வேண்டும்.

அத்தகைய ஒரு விவரிப்பை முழு இந்தியாவும், இந்தியாவின் பிரதான பிரதேசங்களும் எதிர்நோக்கி நிற்கின்றன.

[இக்கட்டுரையாக்கத்துக்கு இரண்டு நிலைகளில் (1997, 1999) உதவியோர் பெயர்களைக் குறிப்பிடல் கடன்.
கட்டுரையின் முன்படிவம் 1997, மே 24, 25இல் மதுரை ஆராய்ச்சி வட்டக் கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பெற்றது. அது தொடர்பாக நண்பர்கள் அ. மார்க்ஸ், வி.எம்.எஸ். சுபகுணராஜன் ஆகியோருக்கு நன்றி.
1997இல் இது எழுதப் பெற்றபொழுது, டி. சிவராம், செ. யோகராஜா, தே. மதுசூதனன், சி. மகேந்திரன், வீ. அரசு ஆகியோர் பெரிதும் உதவினர்.
1999இல் கட்டுரை மீள நோக்கப்பட்டபொழுது நண்பர் முனைவர் மே.து. ராசுகுமார் மிக விரிவாகக் கட்டுரையை ஆராய்ந்தார். அவருக்கு என் நன்றி.
நண்பர்கள் முனைவர் தெய்வசுந்தரம், கி. பார்த்திபராஜா ஆகியோரின் உதவியும் பெரிது.]

இக்கட்டுரையாக்கத்துக்கு உதவிய நூல்கள், கட்டுரைகள்

கேசவன், கோ., திராவிட இயக்கத்தில் பிளவுகள், அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை, 1994.

சிவத்தம்பி, கா., தனித்தமிழியக்கத்தின் அரசியற் பின்னணி, சென்னை புக்ஸ், சென்னை, 1979.

—— Understanding the Dravidian Movement, NCBH, Chennai, 1995.

மார்க்ஸ், அ., ரவிக்குமார், வேலுசாமி, பொ. (பதிப்பாசிரியர்கள்), பெரியாரியம்—நிறப்பிரிகைக் கட்டுரைகள், விடியல் பதிப்பகம், கோவை, 1995.

Eugene F. Irshick, Politics and Social Conflict in South India, Berkeley, 1969.

Gail Omveldt, The Dravidian Movement I & II, The Hindu, 21-22 June 1999.

Geetha, V. and Rajadurai, S.V., Dalits and non-Brahmin Consciousness in Tamilnadu, Economic and Political Weekly, 25 Sept. 1993.

—— பெரியார்—சுயமரியாதை சமதர்மம், விடியல் பதிப்பகம், கோவை, 1996.

Natalia Pikering., Recasting the Indian Nation—Dravidian Nationalism Replies to the Women's Question, Thatched Patio, Colombo, 1993.

Pandiyan, M.S.S., Notes on the Transformation of Dravidian Ideology—Tamilnadu 1900-1940, Madras Institute of Development Studies, 1994.

Rajashekar Shetty, V. I., How Marx Failed in India, Dalit Publication, Bangalore, 1981.

—— Class and Caste Struggle, Dalit Publication, Bangalore.

Ram, N., Dravidian Movement in its Pre-Independent Phases, Economic and Political Weekly, Annual Number 1979.

Ram, N., Chinthan, V.P. and Ramachandran, V. K., Dravidian Movement—A Historical Perspective, Paper presented to V All India Conference of Social Scientists, Calcutta, 1978.

Sundaralingam, R., Politics and Nationalist Awakening in South India (1852-91), Delhi, 1980.

இலக்கியமும் உளவியலும்

நா. வானமாமலை

உளவியல் என்பது, எழுத்தாளன் பற்றிய உளவியலாக இருக்கலாம். அவனைத் தனிமனிதனாகவோ, வகைப்படுத்தப்பட்டவனாகவோ (Type) அல்லது இலக்கியப் படைப்பின் உளவியலாகவோ ஆராயலாம். அல்லது இலக்கிய நியதிகள் பற்றி ஆராய்ச்சியாகவும் இருக்கலாம். நான்காம் நிலை அவையினர் பற்றியது. இதை விடுத்து முதல் மூன்று நிலைகளை இங்கு விளக்குவோம்.

பிராய்டு

படைப்பாளி ஒரு மனவியல் நோயாளி என்பது பிராய்டின் கருத்து. இந்நிலை பைத்தியத்திற்கும் நரம்பு நோய்க்கும் இடைப்பட்டது. கவிஞன் பிறரினின்றும் வேறானவன். அவன் ஆழ்உணர்வினின்றும் பேசுகிறான் (நினைவிலி). அவனிடம் புறவயக் குறைபாடு ஒன்று இருக்கும். திரேசியஸ், குருடன்; போப், கூனர்; பைரன், கோனற்காலன்; பிரௌஸ்ட், காச நோயாளி; கீட்ஸ் குள்ளமானவன். இக்குறைகளை உணர்வு நிலையில் அறிந்து அதை ஈடுகட்ட வேறு திறமையை அவர்கள் வளர்த்துக்கொள்ளும் உள்ளார்வம் இவர்களது வெற்றிக்குக் காரணம். இலக்கியப் படைப்பின் காரணம் இவர்களது குறைகள்.

பிராய்டு பற்றிய விமர்சனம்

இக்கொள்கை பற்றிய வினாக்கள் பல உள்ளன. குறைபாடு, இலக்கியத்திற்கு அடிப்படைக் கருத்தை அளிக்கிறதா? அல்லது தூண்டுதலை அளிக்கிறதா? தூண்டுதலை அளிக்கிறது என்பதை விடையாகக் கொண்டால் படைப்பாளி பிறரிடம் இருந்து வேறுபட்டவன் அல்லன். எழுத்தாளன் மனக்கோளாறு உடையவன் எனில் அவனது படைப்பு வாசகனுக்கு எப்படிப் புரியும்? சுய வரலாறு தவிர வேறேதாவது செய்தல் வேண்டும், அப்போதுதான் புரியும். மரபு வழியாகவோ, மரபு மீறியோ ஏதாவது படைப்பைச் செய்தல் வேண்டும்.

பிராய்டின் கொள்கை உறுதியற்றது. அதை உறுதிப்படுத்த அவரது சித்தாந்த மாணவர்கள் முயன்றனர்; ஆனால், அடிப்படையை ஒப்புக்கொண்டனர். ஷேக்ஸ்பியர், லியோனார்டோ டாவின்சி போன்றவர்களைக்கூட அவர்தம் கொள்கைப்படி பொருள் கொண்டனர். எல்லோரும் தீவிர மனக்கோளாறுடையவர்கள்; புலன் உணர்வில் நிறைவு காணாமல் ஆழ் உணர்வில் மறைந்து கிடக்கும் சிக்கல்களை உடையவர்கள். இச்சிக்கல்கள் அவர்கள் அறிவுக்குப் புலப்படாமல் அவர்களிடம் வீரத்தன்மையையோ, கவித்துவத்தையோ, ஓவிய உணர்வையோ உண்டாக்குகிறது. இதன் அடிப்படை யூகங்களைப் பகுத்தாய்வு செய்ய இயலாது. நாவல் படைப்பாளி அல்லது வாசகரால் புற உலகில் ஏற்படுத்தப்படும் தாக்கத்தை இக்கொள்கையால் விளக்கமுடியாது.

பெரும்பான்மை எழுத்தாளர்கள் பிராய்டின் கொள்கைக்கு ஆதரவு தருவதில்லை. பிராய்டியர்கள் தமது ஆய்வை முடிப்பதில்லை. முடித்துவிட்டால் தொடர்ந்து படைக்க இயலாது என்று எண்ணுகிறார்கள். "கலைஞர் இயலுமளவுக்கு நரம்புக் கோளாறுடையவராக இருத்தல்வேண்டும்" என ஆடன் எழுதினார். இக்கொள்கையின் குறைபாடுகளை மானிடவியல் கருத்துக்களாலும் மார்க்சீயக் கருத்துக்களாலும் நிறைவு செய்ய வேண்டுமெனப் புதுவகைப் பிராய்டியர்கள் கருதினர். அவர்களுள் தலையானவர்கள் பிராம் (Fromm), ஹார்னி. உள்ளுணர்வு ஒரு பொருளைக் கண்டபின் தோன்றுவதன்று. இனத்தொன்மையான தனித்தன்மையால் தோன்றுவது. அதனை அவன் வளர்த்துக் கொள்ளுகிறான். இலக்கிய மேதைக்கு உணர்வுக் கலவை என்ற தன்மையுண்டு. செவிப்புலன் ஆன ஒலிகட்புலனாகும் நிறமாகக் காண்பது. இந்த இன வரலாறு (பண்டைக்கால மனிதன்—அதற்கு முன் விலங்கு நிலை) மூலம் மனிதன் வழிவழி பெற்றிருக்கும் பண்புகளில் இருந்து அவன் விடுதலை பெற முடியாது என்று டி. எஸ். எலியட் தம் திறனாய்வுக் கட்டுரைகளில் எழுதினார். சமிக்ஞைகள், உணர்வு நிலையில் இருந்து தோன்றுபவையல்ல. அவை கருத்தாழம் மிக்கவை. பூர்வ குடிமக்களின் உணர்வில் இருந்து நாகரிகமடைந்த நமக்கு இறங்கி வந்த பண்பு.

கார்ல்யங் கருத்துக்களையும் இங்கு பார்க்கலாம். நினைவிலி உள்ளம் (ஆழ்மனம்) நமது குழவிப்பருவ நினைவுத் துணுக்குகளின் கீழ், மனிதன் இனவரலாற்று உணர்ச்சிகள், அதற்கு முந்திய நிலை ஆகியவை அறிவுக்குப் புலனாகாத நிலையில் உள்ளன. இவை வெளிப்படும்போது மக்கள் இருவகையினராகப் பிரிகின்றனர். Extravert—புறந் தழுவு

வகை, Introvert அகந்தழுவு வகை. இதோடு அவர் மன நிறைவு கொள்ளவில்லை. வேறு சிலர் மாறான பண்பையும் கலைப் படைப்பில் வெளியிடுகிறார்கள். எழுத்தாளர்களை ஒரு தனி வகையில் அடக்க முடியாது. காப்பியக் கவிஞனை, நாவலாசிரியனிடம் இருந்து வேறுபடுத்தலாம். இது படைப் பின் அடிப்படையில் வேறுபடுத்துவது. படைப்பில் இருந்து உளவியல் வேறுபாட்டை அறிவது. தொல் கவிஞன் (magician), புதுமைக் கவிஞன், நுண்மை விளக்குவோன், சர்ரியலிஸ்டு (Surrealist) இவர்கள் யாவரும் ஆக்கிரமிக்கப்பட்டவர்கள். இவர்களது ஆழ்உணர்வு விடுதலை தேடி நினைவு நிலைக்கு வருகிறது. இவ்விருவகைப் படைப்பாளிகளும் ஒருவரிடத்தை மற்றொருவர் பெற இயலாது. இவ்விரு எதிர்நிலைகளையும் நீட்ஷே, 'துன்பவியல் நாடகத் தோற்றம்' (The birth of a tragedy) என்ற நூலில் வெளியிட்டார்.

பிரெஞ்சு ரிபாட் இலக்கியக் கலைஞர்களைக் கற்பனையின் அடிப்படையில் இரு வகைகளாகப் (types) பிரித்தார். பிரிப்புக்கு நீட்ஷேயின் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டார்.

மேலும் ஒருவகைப் பிரிவு ரூசேவினுடையது. 1 கவலை யற்ற மகிழ்வான வகை; 2 குழப்பமான அவல வகை; 3 சம அவல வகை என மூன்று வகை.

கவிஞனது உளவியல் பொருளுக்கும் கவிதைப் படைப் பிற்குமிடையே அமைந்த வேறுபாட்டை ஆராய்வோம். இவை யிரண்டும் அழகியல் உள்ளுணர்வு என்பார் குரோச்சே (Croce). இதன் நேர் எதிர் கருத்து, லூவிஸ் (C. S. Leavis) தரும் அனு பவம், கவிதை. இப்பகுப்பும் நிறைவு தரவில்லை. கலைஞன் ஓர் இடைப்பொருளின் (மொழி, வண்ணம்) வழியாக ஒவ் வொரு கருத்தையும் தன் கலையால் வடிக்கிறான். முதிர்ச்சி பெறாத அனுபவங்களைத் திரட்டுவதில்லை.

சில எழுத்தாளர்கள் பண்டைய தொல்குடி நம்பிக்கை களைக் கொண்டிருந்தனர். சிலர் படுக்கையில் வைத்தே எழுது வர் (மார்க் ட்வெய்ன்); பால்சாக், சாமியார் உடையணிந்து கொள்வார்; ஷில்லர் எழுதும்போது அழுகிய ஆப்பிள் பழங் களை அருகில் வைத்திருப்பார். இதனை, ஆழ்உணர்வால் நிகழ்வதாகத் தற்காலப் பிராய்டியர்கள் கருதுவர். இதற்கு மாறாக மில்டன், ஜான்சன் எக்காலத்தும் எழுதலாம் என்று எண்ணினர். உளவியல் அறிஞரது ஆய்வுகள், தற்படைப் பாற்றல், புதிது காண்டல், கற்பனைத்திறன் போன்றவற்றைப் பற்றியும் அறிவியல், தத்துவம், அழகியல் துறைகள் சார்ந்த இலக்கியத் திறனாய்வு பற்றியும் அளவுகோல்களை உருவாக்கத் துணை செய்துள்ளன.

எட்கார் ஆலன்போ என்பவர் ஆக்கத்தின் தத்துவம் (Philosophy of composition), என்றொரு நூல் எழுதினார். எத்தகைய துவக்க அழகியல் கூறுகளிலிருந்து எவ்வகை உத்திகளைக் கையாண்டு 'ராவன்' (Raven) என்ற தனது படைப்பு உருவாக்கப்பட்டது என்று எழுதுகிறார். "இது ஜெர்மனிக்கு உரியதல்ல, மனித ஆன்மாவுக்குரியது" என்று எழுதினார். இதனை பிராய்டியர்கள், இலக்கியக் கருவை, ஆழ் உள்ளம் படைக்கிறது; நினைவுள்ளம் அதனைக் கலைவடிவில் படைக்கிறது என்று (ரெனி வெல்லாக் மற்றும் ஆஸ்டின் வாரன்) கூறுகிறார்கள்.

இலக்கிய ஆற்றல்: 1 தற்காலக் கவிஞர் (இணைவு, உருவம், உருவகம், பொருள்—ஒலித்தொடர்புகள் இவற்றில் தேர்ச்சி); 2 கதையாசிரியர் (பாத்திர அமைப்பு, கதைத் திட்டம்).

கவிஞனுக்குச் சொல் குறியீடு மட்டுமன்று, பிறிதொன்றை விளக்கவும் வல்லது. நாவலாசிரியர்கள் சொற்களைக் குறியீடுகளாகப் பயன்படுத்தலாம். கருத்துக் கலவை—சொற்களைச் சேர்ப்பதுபோல—கருத்துக்களைச் சேர்ப்பது—கவிஞர்களுக்கு இருக்கும் திறன். நாவலாசிரியன் சொற்களைச் சொற்களோடு சேர்க்கிறான்.

இலக்கியப் படைப்பில் இரு உளநிலைகள் உள்ளன. அவை நினைவு, நினைவிலி என்பது லூயிஸ் என்பாரது கருத்து. படைப்புச் செயலில் ஆக்கியோன் உண்மையில் திட்டமிட்டு உருவாக்கியவற்றை இவர் விளக்கவில்லை.

கதையாசிரியரின் பாத்திரப் படைப்பு, கதைத் தோற்றம்—சொந்தப் படைப்பு—உலக மக்களை ஒட்டி அமைந்தது. பழைய இலக்கியங்களின் கதைக்கூறுகளை மேற்கொண்டு—பாத்திர வகை—கதை கூறும் முறை—மரபையொட்டித்தான் அமைகின்றன. உ-ம். டிக்கன்ஸ் தன் ஆளுமையால் கதை மூலங்களை, கலைப்படைப்பாக மாற்றுகிறான். Realist—மெய்யியல் போக்கு—மக்கள் வாழ்வியலைக் கூர்ந்து கற்கிறான். இவ்வாறு கவனிப்பது மட்டும் மெய்யியலான பாத்திரங்களைப் படைத்துவிடுமா என்பது ஐயமே. சில படைப்பாளிகள் தங்கள் படைப்புகள் தாமே என்று கூறுகிறார்கள். பிளாபர்ட் தமது படைப்பான 'மதாம்பொவாரி' தானே என்று கூறினார். ஜெயகாந்தன், சில நேரங்களில் சில மனிதர்களில் பாத்திரங்கள் எல்லாம் தாமே என்கிறார்.

பாத்திரங்களுக்கும் நாவலாசிரியனது உண்மையான தன்மைக்கும் என்ன தொடர்பு? பல்வேறுபட்ட தன்மையுடைய பாத்திரங்களைப் படைப்பது அவனது வேறுபட்ட திறனைக்

குறிக்கும். அவனது தன்மை தெளிவற்றது. பென்ஜான்சன் தெளிவான பாத்திரங்களைப் படைக்கிறார்.

> கவிஞனது படைப்பில் அவனது தன்மை இராது, கவிஞனது தன்மை எல்லாம் நிறைந்திருக்கலாம்

என்கிறார் கீட்ஸ்.

மேலே விவாதித்த கொள்கைகள் படைப்பாளியின் உளவியல் பற்றியவை. இலக்கியப் படைப்பின் உளவியல் தன்மையை உளவியல் ஆராய்கிறது. உளவியலாளர், கவிகளை வகைப்படுத்துவர்; அவன் மனக்கோளாறை விளக்குவர்; உள் நினைவு மனத்தையும் நாடி அறிவர்.

இலக்கியப் படைப்புகளைத் திறனாயவும் பொருள் விளக்கவும் உளவியல் கல்வி பயன்படுமா? படைப்பின் காரணத்தையும் தன்மைகளையும் பலவகை உளவியல் கருத்துக்கள் விளக்குகின்றன. 'எழுத்தாளனும் அவனது கருவிகளும்' (Writer and his Craft) என்ற நூலில் பல எழுத்தாளர்கள் எழுதும்போதும் தங்கள் மனநிலையையும் தேவையான சூழ்நிலைகளையும் பற்றி எழுதியுள்ளனர். முதலில் படைத்த பாத்திரங்கள், நிகழ்ச்சிப் படிமங்கள், சூழல் இவற்றை மாற்ற எழுத்தாளன் முயன்று தன் சக்திக்கேற்ற படைப்பை முழுமையாக்க அவனது உளவியல் கல்வி பயன்படுகிறது.

எழுத்தாளனது பழக்கங்கள் (குடிப்பது, புகை பிடிப்பது, அபினி உபயோகிப்பது) இவை உளவியலில் மிகைப்படுத்தப் பட்டுள்ளன. சூழலைப் பற்றிய சரியான நோக்கும், நோக்கினால் மனத்தில் தோன்றுகிற படிமங்களும், அதனைக் கையாளும் இணைப்புத் திறனும் இருந்தால் எந்தப் பழக்கமும் கலைஞனைப் பாதிக்காது. இலக்கியத்தில் உள்ள பொருத்தமான பிளவுகள், முரண்பாடுகள், தொடர்புகள், திருப்பங்கள், நெறிக்கு முரணான நிலைகள் ஆகியவற்றை நுணுகிக் காண உளவியல் கல்வி பயன்படும்.

சமகால உளவியல் கொள்கைகளை இலக்கியத்தில் குறிப்பிடுவது ஐயத்திற்கிடமாகலாம். உதாரணமாக, பிராய்டின் கொள்கையின் மூலம் கதேயையும் பொக்காஷியாவையும் ஆராய்வது. உலகிலேயே மிகச் சிறந்த உளவியல் அறிந்த படைப்பாளி டாஸ்டாயெவ்ஸ்கி என்று பல தற்கால எழுத்தாளர்கள் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். தற்கால மும்மூர்த்திகளான ஜாய்ஸ், பிருஸ்ட், காப்கா மூவரும் டாஸ்டாயெவ்ஸ்கி செல்வாக்குத் தம் படைப்பில் உண்டு எனக் கூறுகிறார்கள்.

உளவியல் செய்திகள் கலைப்பயன் உடையனவல்ல. மனிதனது உள்ளத்தை நேரே உணர்வதற்குப் படைப்பாளிக்கு

அவை துணைபுரிகின்றன. சில தன்னுணர்வுக் கலைஞர் களைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் உளவியல் உணர்வைக் கூர்மையாக்கியிருக்கலாம். மாறாக, சில படைப்பாளிகளை, புற உலக நிகழ்ச்சிகளை ஆராயவிடாமல், அகமனத்திற்குள்ளே அடைத்து, போட்டி உலக மனிதர்களின் வாழ்க்கைப் போக்கு களை இலக்கியப் பொருளாக்குவதைத் தடுத்திருக்கலாம்.

உளவியல் செம்மையான கலைப் படைப்பிற்குத் தேவை யான பல பயிற்சிகளுள் ஒன்று மட்டுமே. உளவியல் செய்தி களே கலைப்படைப்பு ஆகிவிடாது.

(இதுவரை வெளிவராத இக் கட்டுரை இப்போதுதான் முதன்முதலாக அச்சாகிறது)

பேரா. நா. வானமாமலை அவர்களின்

இதுவரை வெளிவராத ஆய்வுக்கட்டுரைகள்

நாவாவின் ஆராய்ச்சி

எண் 49 ஜூலை 1999 இதழில்

இலக்கியமும் இலக்கியக் கல்வியும்: வேறுபாடுகள்

எண் 50 அக்டோபர் 1999 இதழில்

ஓட்டப்பிடாரத்தின் கிராம தெய்வங்கள்

மற்றும்

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி

எழுதிய கட்டுரைகள்

பெண்ணியமும் தமிழ் நாவலும்

எஸ். தோதாத்ரி

தமிழ் நாவலில் பெண்ணியம் என்று கூறும்பொழுது, இதை ஓர் எல்லைக்கு உட்பட்டுச் சிந்திக்கவேண்டியிருக்கிறது. பெண்ணியம் என்ற கோட்பாடு அண்மைக் காலத்தின் விளைவு. மேலை நாடுகளில் பெண் விடுதலைக் கருத்துக்கள் ஒரு நூற்றாண்டிற்கு முன்னரே தோன்றிவிட்டன என்றாலும் 1960க்குப் பின்னர்தான் அவை ஒரு வடிவம் பெற்று, வலுவான கொள்கையாக உருப்பெற்றன. இக்கொள்கை பற்றிய உரத்த சிந்தனை அண்மைக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இடம்பெற்று வருகிறது. பெண்ணியக் கோட்பாட்டின் பல்வேறு வகைகளைப் பற்றி இன்று விவாதங்களும் விளக்கங்களும் முன்வைக்கப்படுகின்றன. இந்தச் சூழ்நிலையில் பெண்ணியத்தின் தாக்கம் தமிழ் நாவலில் பெண் எழுத்தாளர்கள் சிலரது படைப்பில் இருப்பதை ஆய்வு செய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம் ஆகும்.

பெண்ணியக் கோட்பாட்டினை உருவாக்கியுள்ளவர்கள் அதற்கு ஒரு சில வரையறைகளை முன்வைக்கிறார்கள். பெண்ணியக் கொள்கையில் தாராளவாதப் பெண்ணியம் (liberal feminism), புரட்சிகரப் பெண்ணியம் (radical feminism), சோசலிசப் பெண்ணியம் என்ற பாகுபாடுகள் இருந்தாலும், இவை அனைத்திலும் சமூகத்தின் கருவாக விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் ஆண் ஆதிக்கக் குடும்பம் (Patriarchal Family) தாக்குதலுக்கும் விமரிசனத்திற்கும் உள்ளாகிறது. ஏனென்றால், இந்தக் குடும்பம் பெண்ணை அடிமைப்படுத்தும் ஒரு சமூகச் சாதனமாக விளங்குகிறது.

டோரில் மாய் (Toril Moi) என்பவர் பெண்ணிய விமர்சனம் என்பதை ஆண் ஆதிக்கத்தினையும் பெண்ணைப் போகப் பொருளாகக் கருதுவதையும் எதிர்த்துப் போராடுவது என்று கூறுகிறார். ஆண்வழிச் சொத்துடைமை அமைப்பில் ஆண்—பெண் ஆகியோருக்கான அதிகாரம் என்று வரும்பொழுது பெண் புறக்கணிக்கப்படுகிறாள். ஒவ்வொரு குடும்பத்திலும் இறுதி முடிவு என்பது ஆண்களிடம்தான் உள்ளது. பெண்கள் அவர்களைச் சார்ந்தவர்கள். இந்த அடிப்படையை நிலை நிறுத்துவதற்கு மொழி, கலாச்சாரம் ஆகியன ஆண்களால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. பெண் முன்னால் வைக்கப்படும்

சித்திரங்கள், மதிப்புக்கள், பயன்படுத்தப்படும் மொழியுமே, பெண் இவ்வாறுதான் இருக்கவேண்டும் என்று கூறுகின்றன. எனவே பெண்ணியத்தில் குடும்ப அதிகாரம், சமூக அதிகாரம் ஆகியவற்றிற்கான போராட்டம் என்பது ஒரு பகுதியாகவும், இதற்குச் சமமான கருத்துருவத்திற்கு எதிரான போராட்டம் ஒரு பகுதியாகவும் அமைந்துவிடுகிறது. இதனைத்தான் "பெண்ணியம் என்பது அரசியல்; இன்றைய சமூக அமைப்பில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் உள்ள ஆதிக்க உறவுகளை மாற்றுவது அதன் நோக்கமாகும்"[1] என்று கிரைஸ் வீடன் கூறுகிறார்.

பெண்ணிய விமரிசனத்தில் சுத்தமான பெண்ணியம் என்பது இதுவரை உருவாகவில்லை. அவ்வாறு உருவாகவும் முடியாது. பெண் மட்டும் தனித்து இருக்கும் உலகத்தில் ஒரு வேளை அது தோன்றலாம். இன்று பழக்கத்தில் உள்ள பெண்ணியக் கோட்பாடுகளில் ஆண் ஆதிக்கக் கருத்துக்களுக்கு எதிரான போராட்டம் தொடர்ந்து இடம் பெற்றுக்கொண்டிருக்கிறது. ஆனால் சமூகத்தில் பெண் ஓர் அங்கமாக இருப்பதால், சமூக உறவுகளின் இயங்கியல் தாக்கம் இல்லாமல் பெண்ணியக் கொள்கை இருக்கமுடியாது.

இந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கு உட்பட்டு, பெண்ணியக் கொள்கையில் பெண்களது நிலைபற்றிச் சிந்திக்கும்பொழுது மூன்று கட்டங்கள் இருப்பதை கிரீஸ்ட்டாவா என்பவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்:

1 பெண்கள் எல்லா லட்சிய அமைப்பிலும் சம உரிமை கோருதல். இது தாராளவாதப் பெண்ணியம் சார்ந்தது.
2 ஆண் ஆதிக்க அமைப்பினையே வேறுபாடு என்ற முறையில் பெண்கள் மறுத்தல். இதில் புரட்சிகரப் பெண்ணியம் இடம்பெறுகிறது.
3 ஆண்—பெண் என்ற பால் பேத வேறுபாட்டினை ஒட்டிய கிளை நிலையை (dichotomy) பெண்கள் மறுத்தல்.[2]

இந்தக் கூறுகள் தமிழ் நாவலில் பெண் எழுத்தாளர்கள் படைப்பில் எந்த அளவிற்குக் காணப்படுகின்றன என்பதைக் காணமுயலவேண்டும். பெண் பற்றிய கருத்துக்கள் ஆண் படைப்பாளிகளிடம் பல்வேறு வகையினதாக இருக்கின்றன. பெண் படைப்பாளிகள், இக்கருத்தாக்கத்தை மேற்கொள்வதற்கு முன்னரே பல ஆண் படைப்பாளிகள் பெண் விடுதலை

பற்றிச் சிந்தித்துள்ளனர். அவர்கள்தாம், பெண் விடுதலைக்காக முதல் குரல் கொடுத்தவர்களாகவும் விளங்குகின்றனர். பாரதி, வ. ரா., மாதவையா போன்றவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். ஆனால் இவர்களது எண்ணங்கள் தூய்மையாக இருந்தாலும் ஆண் ஆதிக்கச் சமூகத்தின் தாக்கம் இவர்களது படைப்புகளில் தவிர்க்க முடியாமல் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதை மறுக்க முடியாது.

தமிழ் நாட்டின் சமூக இயக்கங்கள் பெண் விடுதலைக்காகப் பல முயற்சிகளை மேற்கொண்டன.

இந்த இயக்கங்களின் ஒட்டுமொத்தமான போராட்டம் காரணமாக ஆட்சியாளர்கள் பல சீர்திருத்தங்களைக் கொண்டு வந்தனர். சொத்துரிமை, சட்டப் பாதுகாப்பு, வேலை வாய்ப்பு, வரதட்சிணை தடை, கல்வி வாய்ப்பு என்பன போன்ற பல சலுகைகளை அளித்தனர். ஆனால் நடைமுறையில் இவை ஓரளவிற்குத்தான் பலன் அளித்துள்ளன. பெண் விடுதலை பற்றி இத்தகைய சீர்திருத்தங்கள் சமூக அரங்கில் இடம்பெறுவதற்குக் காரணம், கடந்த ஐம்பது ஆண்டு காலமான சமூக முரண்பாட்டு வளர்ச்சியாகும். முதலாளித்துவ சமூகத்தின் வரவு தமிழ் நாட்டில் சமூக முரண்பாடுகளைத் துரிதப்படுத்தியது. காலானிப் பொருளாதார அமைப்பில் உழைப்பாளிகள் அதிகமாகச் சுரண்டப்பட்டனர் என்றால், பெண்கள் இரட்டைச் சுரண்டலுக்கு உள்ளாயினர். பெண்கள் மிக அதிகமான இன்னல்களுக்கு உள்ளாயினர். விடுதலை பெற்ற பின்னர் உழைக்கும் மகளிர் இந்தச் சுரண்டலை அதிகமாகவே அநுபவித்தனர். இரட்டை வருமானம் உள்ள குடும்பங்கள் அதிகரிக்கும்பொழுது பெண்ணுக்குரிய சுமை குறைவதற்குப் பதிலாக, அதிகரித்தது. வேலை செய்யும் இடங்களில் சுரண்டப்படுவது போதாது என்று வீட்டிலும் சுரண்டப்பட்டனர்.

புகுந்த வீட்டில் பண வருவாய் தரும் சாதனமாகப் பெண் கருதப்பட்டாள். வேலை பார்க்கும் பெண்களை மணக்கும் வழக்கம் அதிகரித்துள்ளது. வரதட்சிணைக் கொடுமையும் அதிகரித்துள்ளது. நில உடைமைச் சமூகத்தில் ஒரு பெண் பட்ட கஷ்டங்களைவிட, இன்றைய பூர்ஷ்வா அமைப்பில் பெண் படும் கஷ்டங்கள் அதிகமாகவே உள்ளன. இச்சூழ்நிலையில்தான் தமிழகத்தில் பெண் விடுதலை இயக்கங்கள் பல வடிவங்களில் தோன்றி வளர்ந்து வருகின்றன. இந்த இயக்கங்களின் சமூகக் கலாச்சாரத் தாக்கம் காரணமாக இன்றைய தமிழ் இலக்கியத்தில் பெண் படைப்பாளிகள் அதிகமாக இக்கருத்தினைக் கையாளுகின்றனர்.

பெண் எழுத்தாளர்கள் தமிழ் நாவலின் துவக்க காலந் தொட்டே இருந்து வருகின்றனர். 1920களில் இருந்து தொடங்கிய சமூக சீர்திருத்த இயக்கமானது பல படித்த மேல் தட்டுவர்க்கப் பெண்களை, மகளிர் நிலை பற்றிச் சிந்திக்க வைத்தது. அக்காலத்தில் மிகவும் மோசமான ஓர் அம்சமான தேவதாசிகள் முறை அப்பொழுது இருந்த ஒருசில பெண் எழுத்தாளர்களது கவனத்தைக் கவர்ந்ததில் வியப்பில்லை. முத்து லட்சுமிரெட்டி போன்றவர்கள் பெண்கள் முன்னேற்றத்திற்காகப் பாடுபட்டதன் விளைவாக இம்முறை ஒழிக்கப்பட்டது. இதன் இலக்கியத் தாக்கமாக பல நாவல்கள் அக்காலத்தில் எழுந்தன. 'மோகன ரஞ்சனி அல்லது சமூகத் தோற்றம்' (1931) என்ற கதை கலப்புத் திருமணத்தைப் பற்றியது என்றாலும், இதன் கதைப் போக்கில் பெண் அடிமைத்தனத்தினைச் சாடும் கருத்துக்கள் இடம் பெறுகின்றன.

> நமது நாட்டில் மற்றொரு மிகக் கொடுமையான அநாகரீக வழக்கமொன்று உலாவி வருகின்றது. ஒரு பெண்ணை ஒரு ஆடவனுக்கு மணம் செய்வித்தால் அவன் அவளை ஒரு அடிமையின் அடிமையாகவே கருதுகிறான். அவள் அவனையே தெய்வமாகக் கருதவேண்டுமென்று சாஸ்திரங்களில் சொல்லியுள்ளபடி நடந்து கொண்டாலும் அவன் தன் மனைவியிடத்தில் உண்மையான அன்புடையவனாக இருப்பதில்லை.[3]

மூவாலூர் ஆ. ராமாமிர்தம்மாள் (1936) எழுதிய 'தாசிகள் மோசவலை அல்லது மதிகெட்ட மைனர்' என்ற நாவலில் குணபூஷணி என்ற கதாபாத்திரத்தின் மூலம் ஆசிரியை பின் வருமாறு கூறுகிறார்:

> ஒரு குறிப்பிட்ட பெண் சமூகத்தை வியபிசாரத்துக்குத் தயார் செய்து வைத்திருப்பது இந்நாட்டு ஆண் சமூகத்தின் மிக இச்சைக்குத் தக்க சான்றாக இருக்கிறது. பகுத்தறிவும் நாகரீகமும் வளர்ந்து கொண்டிருப்பதாகச் சொல்லப்படும் இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் தேவதாசி முறையை ஒழிப்பது சாஸ்திர விரோதம், சட்ட விரோதம், கலை விரோதம் என்று கூக்குரல் கிளப்பும் சாஸ்திரிகளும் தலைவர்களும் இருப்பது மானக்கேடாகும். தேவதாசி முறைக்கு அடிப்படையாயிருக்கும் கடவுள், மதம், ஸ்மிருதி, ஆகமம், புராணம் ஆகியவைகளை முதலில் ஒழிக்கவேண்டும்.[4]

பிரபுத்துவ அமைப்பு சிதையத் தொடங்கிய அக்காலத்திலேயே, சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களின் தாக்கம் காரணமாக, நாவல் இலக்கியத்தில் இக்கருத்துக்கள், பாத்திரப்படைப்பாகவும் (குணபூஷணி போன்றவர்கள்) ஆசிரியை கூற்றாகவும் இடம் பெற்றது ஒரு முற்போக்கான அம்சமாகும். ஏனென்றால், இத்தகைய சிந்தனைகள் நாவல் இலக்கியத்தில் கருப்பொருளாக இடம்பெறும்பொழுது அவை பெண்களின் நிலை பற்றிய உணர்வை உருவாக்கும் சாதனமாகச் செயல்படுகின்றன.

இதே காலகட்டத்தில் கவனிக்கவேண்டிய ஒரு நாவலாசிரியை வை. மு. கோதை நாயகி அம்மாள். இவருடைய நாவல்கள் எல்லாம் பரபரப்பானவை. பெரும்பான்மையான பெண் வாசகர்களால் விரும்பிப் படிக்கப்பட்டவை. குடும்பக் கதையில் தொடங்கி, கொலை, மர்மம் என்ற பாணியில் கதையை வளர்த்து ஒரு முடிவுக்குக் கொண்டு வருவது இவரது முறையாகும். 'சிலாசாசனம்' என்ற இவரது நாவலை இந்த முறைக்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம். 'கௌரீ முகுந்தன்' போன்றவையும் இத்தகைய நாவல்களாகும். இவரது 'சண்பக விஜயம்' குடும்பத்தில் ஒரு பெண் படும் துன்பங்களைக் கூறுவலாகும். இவரது நாவல்களைக் கவனமாகப் படித்தால், ஒன்றை நாம் புரிந்துகொள்ள இயலும். 1900-1940 வரையுள்ள காலகட்டத்தில் குடும்ப அமைப்பு மிகவும் பிற்போக்கான அம்சங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கும்பொழுது பெண் படும் கஷ்டங்களை இவர் சித்தரித்தார். ஆனால் இவர் படைத்துள்ள சித்திரங்கள் எல்லாமே மிகை உணர்ச்சிகரமான, கோரமான சித்திரங்கள். யதார்த்த பூர்வமான சித்திரங்கள் அல்ல. இச்சித்திரங்களில் வை. மு. கோதை நாயகி அம்மாள் துன்பத்திற்கு உள்ளாகும் பெண் பற்றி விரிவாகக் காட்டுகிறார். ஆனால் இவர் விடுதலைக் கருத்துக்கள் கொண்ட நாவலாசிரியை அல்ல. அதற்கு மாறாக பெண்களுக்குப் பழைமையைச் சமூக லட்சியங்களாக முன் வைக்கும் ஆசிரியை. உத்தம பெண்கள், லட்சிய ஆண்கள் குடும்ப அமைப்பைப் பாதுகாப்பவர்களாக இருக்கவேண்டும் என்று கூறுகிறார். குடும்ப ஆதிக்கப் போட்டியில் இவரது நாவல்களில் பெண்களுக்கு இடம் என்பது இல்லை. ஆண் ஆதிக்கத்தினை ஏற்றுக்கொள்ளும் பெண்மையைத்தான் இவர் சித்தரிக்கிறார்.

வை. மு. கோ. பாணியில், பெண்கள் நிலை பற்றி ஏராளமான நாவல்கள் எழுதியவர் லஷ்மி. இவரது நாவல்கள் ஓர் அரை நூற்றாண்டு காலகட்டத்தினைச் சார்ந்தவை. தீவிர

மான இலக்கியவாதிகள், இவரது நாவல்களை மதிப்பீடு செய்வதே கூடாது என்று முடிவெடுத்திருந்தாலும், பெண்களது நிலைபற்றிச் சிந்தித்த ஓர் எழுத்தாளர் என்ற வரலாற்று ஸ்தானம் இவருக்கு உண்டு.

லஷ்மியின் ஆரம்ப கால நாவல் தொடங்கி கடைசி நாவல் வரை அவர் சித்தரிப்பது, வை.மு. கோதை நாயகி அம்மாளைப் போன்று, கஷ்டப்படும் பெண்களையேதான். வை. மு. கோ. வைப் போன்று இவரும் மிகை உணர்வு, போலி நாடக பாணி ஆகிய தன்மை கொண்ட கதாபாத்திரங்களையே படைத்துள்ளார். இவர் காட்டும் பெண்களில் பெரும்பாலோர் குடும்பம், சுகமான வாழ்வு என்ற குறுகிய எல்லைக்குள்ளே சிந்திப்பவர்கள். மிக அபூர்வமாகப் பெண் விடுதலை பற்றி இவர்கள் எண்ணுகின்றனர். லஷ்மியின் பெரும்பாலான பெண் கதாபாத்திரங்கள் பழைமையை விடாமல் பற்றிக்கொண்டிருப்பவர்கள். ஆண்கள் பலவீனமானவர்கள்.

இவரது துவக்க கால நாவல்களில் ஒன்றான 'காஞ்சனையின் கனவு' என்பதில் மேல் தட்டு வர்க்கத்துக் குடும்ப வாழ்வைச் சித்தரிக்கிறார். காஞ்சனையின் கணவன் தாசி வீடு செல்கிறான். அவன் காஞ்சனைக்குப் பல கஷ்டங்களைக் கொடுக்கிறான். முடிவில் மனம் மாறுகிறான். 'பெண் மனம்' என்ற நாவலின் கதாநாயகன் திருமணத்திற்கு முன்பு பல பெண்களுடன் உறவு உள்ளவனாக இருக்கிறான். தனக்கு இணங்க மறுக்கும் பெண்களைக் கட்டாயமாக மணக்கிறான். அவள் அவனை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயாராக இல்லை. ஆனால் அவளது அன்பைப் பெற, தன்னைத் திருத்திக் கொள்கிறான். அவள் அவனை ஏற்றுக் கொள்கிறாள். 'லட்சியவாதி' என்ற நாவல் பணக்காரனாக இருந்தும் சமத்துவம், எளிமை, உழைப்பின் மேன்மை ஆகியவற்றைப் பேசும் ஒருவன், மேல்தட்டுவர்க்க நாகரிகத்தில் மூழ்கி இருக்கும் சீதாவைத் திருமணம் செய்து கொள்கிறான். அவனது லட்சியத்துடன் ஒன்றவில்லை என்பதனால் சீதாவை வெறுக்கிறான். ஆனால் சீதா பல இன்னல்களுக்குப் பின்னர் கணவனை ஏற்றுக்கொள்ளுகிறாள்.

இவை போன்ற நாவல்கள்தாம் லக்ஷ்மியிடம் அதிகமாக உள்ளவை. இவற்றில் ஆண்களது போக்கை விமர்சனம்கூடச் செய்வதில்லை. பெண்கள் குடும்ப அமைப்பில் கஷ்டப்படுவதைச் சித்தரித்து முடிவில் அவர்கள் ஆண்களுக்கு அடங்குவதாகவே அவர் காட்டுகிறார். சிற்சில இடங்களில் பெண்கள் எதிர்ப்பைக் காட்டினாலும், அவை வலுவாக அமைவதில்லை.

ஆனால் அண்மைக் காலத்தில் இவர் எழுதியுள்ள ஒரு சில நாவல்களில் பெண்விடுதலைக் கருத்துக்கள் கையாளப்படுகின்

றன. 'சொர்க்கத்தின் கதவுகள்' (1986) என்ற நாவலில் பாரம்பரியத்தின் பாதுகாவலர்களாக ஐஸ்வரியா என்ற பெண்ணின் பெரியப்பா, பெரியம்மா ஆகியோர் இடம் பெறுகின்றனர். அவர்களது வளர்ப்பு மகள் ஸ்தானத்தில் ஐஸ்வரியா இடம் பெறுகிறார். ஐஸ்வரியாவிற்கு அவளுடைய பெற்றோர்களைவிட பெரியப்பா, பெரியம்மாவிடம்தான் பற்றுதல் அதிகம். ஐஸ்வரியாவின் திருமணம் காதல் திருமணம். அவள் கணவனுடன் அமெரிக்காவில் வசிக்கிறார். கணவன் மீது ஏற்பட்ட வெறுப்பில் இந்தியா வருகிறார். விவாகரத்து வேண்டும் என்று பெரியப்பாவிடம் கூறுகிறாள். ஆனால் பெரியப்பா அவளைச் சீர்திருத்தி கணவனுடன் சேர்த்துவைக்கிறார். ஐஸ்வரியா மூலம் நவீனப் பெண்களைப் பற்றி லக்ஷ்மி கூறுகிறார்:

> (பெரியப்பா) குழந்தை, மனைவி குடும்பம்னு ஒரு மனுஷன் பாடுபடறத்துக்குப் பேர்தான் வாழ்க்கை.
> (ஐஸ்வரியா) ஆமாம் பெரியப்பா நாங்க இந்தக் காலத்துப் பெண்கள். முன்னைப் போல் வெறும் விளையாட்டுப் பொம்மையாகவோ அலங்காரப் பதுமையாகவோ இருக்க மாட்டோம்.[5]

அண்மையில் அவர் எழுதிய மற்றொரு நாவல் 'கழுத்தில் விழுந்த மாலை' (1981, 84, 87, 90, 92). மாதங்கி என்ற பெண் சிற்றன்னை கொடுமைக்கு ஆளானவள். அவளை எதிர்பாராத விதமாக ஒரு பணக்கார வாலிபனுக்கு (ஹர்ஷன்) திருமணம் செய்து கொடுக்கின்றனர். அவன் அவளை வெறுத்து ஒதுக்குகிறான். ஆனால் அந்தப் பெண் வீட்டில் வேலைகளை எல்லாம் செவ்வனே செய்து நல்ல பெயர் வாங்குகிறாள். கணவனின் அன்பைப் பெற முயல்கிறாள். அவன் அவளை உதாசீனப்படுத்துகிறான். மாதங்கியின் மாமியார் கஸ்தூரி பெண் விடுதலை பேசுபவள்; மாதர் சங்கத் தலைவி; மாதங்கியை நர்மதாவிடம் அனுப்புகிறாள். நர்மதா, மாதங்கியை வேலைவாய்ப்புப் பயிற்சிகொடுத்து வேலைக்கு அனுப்புகிறாள். இதற்குள்ளாக மனம் மாறிய ஹர்ஷன் மாதங்கியிடம் மன்னிப்புக்கேட்கிறான். மாதங்கியும் அவனை ஏற்றுக்கொள்கிறாள். இதன் முக்கிய கதாபாத்திரமான மாதங்கி, பராம்பரியப் பெண்மையைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் பாத்திரம். அவளது மாமியாரும் மற்றொரு பெண் நர்மதாவும் இதில் பெண் விடுதலை பற்றிப் பேசுகின்றனர். கஸ்தூரி மூலமாக நாவலாசிரியை லக்ஷ்மி பெண்விடுதலை பற்றிய அவரது கருத்தைக் கூறுகிறார்:

சுதந்திரமான உணர்வில் தன்னம்பிக்கையுடன் வாழவும் தான், ஒவ்வொரு பெண்ணுக்கும் தன்னம்பிக்கையும் சுதந்திர உணர்வும் தன்னைத் தானே காத்துக் கொள்ளும் கல்வி அறிவும் தேவைன்னு மேடையில் கூக்குரல் இடு கிறவள் நான்.[6]

இந்தச் சமீபத்திய நாவல்களில் பெண் விடுதலை இயக்கம் பற்றி லக்ஷ்மி கூறினாலும் அவரது மையமான பாத்திரங்கள் பழைமைவாதிகளாகவே உள்ளனர். 'லட்சியவாதி'யின் கீதா, நவீன நாகரிகப்பாணியில் வளர்ந்த பெண் என்றாலும், அவள் கணவனது லட்சியங்கள் அவளுக்குப் பிடிக்கவில்லை என்றா லும், அவள் கணவனுடன் ஐக்கியமாகிவிடுகிறாள். கீதாவின் பாத்திரப்படைப்பில் பழைமைக்கும் புதுமைக்கும் ஒரு பலஹீனமான போராட்டம் இடம் பெறுகிறது.

லட்சுமியின் இத்தகைய முரண்பாட்டு நிலைக்குக் காரணம் அவரிடம் வாழ்க்கைக் கண்ணோட்டம் தெளிவாக உருவா காமை ஆகும். அவர் இலக்கியத்தினை பொழுதுபோக்கிற் காகப் பயன்படுத்தியமையும் ஆகும். அவர் எழுதிய 'ஆனந்த விகடன்' பொழுதுபோக்குப் பத்திரிகைதானே ஒழிய, தீவிர மான இலக்கியப் பத்திரிகை அல்ல. அவரது பெரும்பான்மை யான கருத்துக்கள் ஆண்வழிச் சமூகத்தின் கருத்துக்கள்தாம். இவற்றை அவரால் மீறமுடியவில்லை. எனவேதான் அவர் நாவல்களில் பெண், ஆண்களின் ஆதிக்கத்திற்கு உள்ளானவர் களாகவே சித்தரிக்கப்படுகின்றனர். அதன் காரணமாக மாமியார் ஆதிக்கம், கணவன் ஆதிக்கம், மைத்துனர் ஆதிக்கம் ஆகியவற்றை அவர் பரபரப்பாகச் சித்தரிக்கிறார்.

லக்ஷ்மியின் இலக்கிய பாணியில் இன்று பல நாவல்களைப் படைத்துள்ள சிவசங்கரி, இந்துமதி, அனுராதா ரமணன் ஆகியவர்கள் பெண்விடுதலை பற்றி அதிகம் பேசுகின்றனர். இவர்களது படைப்புகள் அனைத்திலும் பொழுதுபோக்கு அம்சம் அதிகமாகவும் இலக்கிய அம்சம் குறைவாகவும் இருந்தா லும், இவற்றில் பெண்ணியம் பற்றிய பல குரல்கள் காணப்படு கின்றன. இவர்கள் இலக்கியம் படைக்கத் துவங்கிய காலத்தில் பெண் விடுதலை இயக்கம் வலுப்பெற்றுவிட்டது. பெண் களுக்கான பத்திரிகைகள் எண்ணிக்கையில் பெருகிவிட்டன. மாதர் சங்கங்கள் ஏராளமாகத் தோன்றியுள்ளன. தீவிரவாத மாதர் அமைப்புகளும் செயல்புரியத் தொடங்கியுள்ளன. பெண் விடுதலைக் கருத்துக்கள் தகவல் சாதனங்களில் சாதா ரணமாகக் கையாளப்பட்டு வருகின்றன.

சிவசங்கரி பெண்களது நிலைபற்றி அதிகம் சிந்திக்கும் ஒரு படைப்பாளியாக விளங்குகிறார். இவரது பல நாவல்கள்

லட்சுமியின் நாவல்களைப் போன்று குடும்ப அமைப்பில் கஷ்டப்படும் பெண்களைச் சித்தரிப்பதாக அமைந்துள்ளன. 'அடிமாடுகள்' (1985, 1987) என்ற நாவல் மனைவியைக் கொடுமைப்படுத்தும் கணவனைப் பற்றியது. மிகவும் ஏழையான மீனாட்சியை அவள் கணவன் ஓர் அடிமாடாகக் கருதுகிறான். அவள் தங்கையை இரண்டாந்தாரமாக மணக்கிறான். மீனாட்சியை வெளியேற்றுகிறான். 'இனித் தொடராது' (1985) என்ற நாவலும் மனைவியைக் கொடுமைப் படுத்தும் கணவன், மாமியார் ஆகியோரைப் பற்றியது. புஷ்பா என்ற அந்தப் பெண்ணை அவள் மைத்துனன் சுதாகர் காப்பாற்றி அவள் வீட்டில் கொண்டு விடுகிறான். 'ஒரு சிங்கம் முயலாகிறது' (1979, 82, 84, 87) என்பது தாராளமான உடல் உறவு என்பதை விந்து மாற்றம் செய்யும் விஞ்ஞான உண்மையுடன் இணைத்துப் பேசும் நாவலாக அமைந்துள்ளது. இது லாவண்யா, தாமு ஆகியோரது தாம்பத்திய உறவினைப் பற்றியது. லாவண்யாவிற்குக் கருத்தரிக்க முடியாத நிலை ஏற்படுகிறது. குழந்தை வேண்டும் என்ற ஆசை காரணமாக மேனகா என்ற துணை நடிகைக்கு, தாமுவின் விந்தினை ஊசி மூலம் செலுத்தி கருத்தரிக்கச் செய்கிறாள். இதை ரகசியமாக வைத்திருக்கிறாள். ஆனால் மேனகா, தாமுவுடன் தொடர்பு கொள்கிறாள். குழந்தை பிறந்தவுடன் மேனகாவைத் தன்னுடன் வைத்துக்கொள்ள எண்ணுகிறான். லாவண்யாவிற்காக எதையும் செய்யத் தயாராக இருந்தவன், அவளையே உதறி விடும் நிலைக்கு வருகிறான். லாவண்யா அவனுடன் வாழ விரும்பாமல் விவாகரத்துக் கோருகிறாள். ஒரு பெண்ணின் சுதந்திரத்தினை எடுத்துக்காட்டும் லாவண்யா, மேனகா ஆகியோர் விஞ்ஞான நீதியான கருத்தரிப்பு முறை பற்றி சுதந்திரமாகச் சிந்திக்கின்றனர். பழைய பெண்மையின் அச்சம், மடம், நாணம் போன்றவற்றை லாவண்யாவிடமோ, மேனகாவிடமோ காணமுடியாது. அவர்கள் ஆண்களைப் போன்றே செயல்படுகின்றனர். சிவசங்கரியின் நாவல்களில் குறிப்பிடத்தக்க நாவலாக விளங்குவது 'பாலங்கள்' (1983, 1985). கிட்டத்தட்ட மூன்று தலைமுறைகளாக உள்ள குடும்பக்கதையாக அது அமைந்துள்ளது. பிராமணக் குடும்பங்களின் பழைய காலப் பழக்க வழக்கங்களை அணுப்பிசகாமல் பதிவு செய்யும் ஓர் ஆவண நாவலாக இது அமைந்துள்ளது. இப்பழக்கங்கள் காலமாறுபாட்டினால் எப்படி மங்கி மறைகின்றன என்பதை சிவசங்கரி எடுத்துக்காட்டுகிறார். நாவல் முழுவதிலும் நிலப் பிரபுத்துவ பெண் அடிமைத்தனத்தில் நாகரிகமான சாதியினர் என்ப்படும் பிராமணர்கள் மூழ்கியுள்ளதை ஆனந்தம் பாட்டி,

சிவகாமி ஆகியோர் மூலம் காட்டுகிறார். இந்த முறையில் இருந்து சற்று விடுபட்டு நாகரிகத்தில் தன்னை மாற்றிக் கொள்ளும் பாத்திரமான மைதிலியை ஆசிரியை விவரிக்கிறார். இவள் இரண்டாவது தலைமுறையைச் சார்ந்தவள். மூன்றாவது தலைமுறையைச் சார்ந்தவர்களாக சாருவும் அவள் மகள் அபர்ணாவும் வருகின்றனர். இவர்கள் பெண்கள் சுயச் சார்பு பெற்றவர்களாக இருக்கவேண்டும் என்று விரும்புகின்றனர். சாரு கணவனுடன் வாழப் பிடிக்காமல் விவாகரத்துப் பெற்று வங்கி அதிகாரியாகப் பணியாற்றுகிறாள். அவளது மகள் அபர்ணா புரட்சிகரப் பெண்ணியக் கொள்கையின் பிரதிபலிப்பாக இடம்பெறுகிறாள். அவள் திருமணத்தினை அவளே தீர்மானிக்கிறாள். அவள் சுதந்திரமாக வாழ்கிறாள். அபர்ணாவின் மகள் புல்புல் மேலை நாட்டு நாகரிகத்தில் மூழ்கியவளாக வருகிறாள். அபர்ணாவிற்கும் புல்புல்லுக்கு நடக்கும் பின் வரும் உரையாடல் புல்புல்லின் தீவிரமான தன்னம்பிக்கையும் சுயச்சார்பையும் காட்டுகின்றன:

> Because I feel you are too young to go for such trips......
> நீ இன்னும் சின்னக் குழந்தையா இருக்கறதால......
> Stop that nonsense Mom—I am not a Kid... ... I am almost fourteen...... நிறுத்தும்மா, நா ஒண்ணும் குழந்தை இல்லே... எனக்குப் பதினாலு வயசு ஆகப் போறது......[7]

சிவசங்கரியின் பல நாவல்கள் பெண்கள் நிலைபற்றிச் சிந்தனையைக் கிளறுபவை. பெண்களது கஷ்டங்களைப்பற்றிய ஓர் உணர்வை ஏற்படுத்துபவை. அந்த உணர்வை ஏற்படுத்தும் பொழுது அவர் பராம்பரியம் முற்றிலுமாகச் சிதைவதை விரும்பவில்லை. அதே சமயத்தில் பெண் சுயச் சார்பு உள்ளவளாக இருக்கவேண்டும், அவள் ஒரு அடிமையாக இருக்கக் கூடாது என்ற உணர்வும் அவரது நாவல்களில் காணப்படுகின்றன. ஒரு சில நாவல்களில் அவர் ஆண் பெண் வேறுபாட்டைக் கூட மறுக்கும் அளவிற்குச் சென்று விடுகிறார். இந்தக் கட்டங்களில் அவர் புரட்சிகரப் பெண்ணியத்தின் சில கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பவராக விளங்குகிறார். பாலங்களின் புல்புல் இதற்கு ஓர் உதாரணமாக விளங்குகிறாள். அவரது நாவல்களில் குடும்பக்கட்டுக்கோப்பிற்குள்ளாக நிகழும் அநியாயங்கள் சித்தரிக்கப்படுகின்றன. அதே சமயத்தில் குடும்பத்தை உடைத்துக்கொண்டு வெளியேறி தன்னம்பிக்கையுடன் வாழும் பெண்களையும் அவர் படைத்துள்ளார். பெண் அடிமைத்தனத்தைச் சாடும் பாத்திரங்களை அவர் படைத்துள்ளார்.

இதே போக்கினை, இந்துமதியின் பல நாவல்களில் காண லாம். இவரது 'நெஞ்சத்தில் நீ' (1989) பெண்விடுதலைபற்றி வேறுமாதிரிச் சிந்திக்கும் நாவலாக உள்ளது. இதன் கதா நாயகன் சூர்யா ஒரு லட்சியத் திரைப்பட இயக்குனர். அவனது படங்களில் பெண் விடுதலை பற்றிப் பேசுகிறான். அவனது பட உலக நஷ்டத்தினைச் சரி செய்ய அவனுடைய முறைப் பெண் சாந்தியைத் திருமணம் செய்கிறான். அவன் பேசும் பெண் விடுதலைக் கருத்திற்கு நேர்மாறாகச் சாந்தியை நடத்து கிறான். சாருலதா என்ற பெண்ணைச் சந்திக்கிறான். அவள் நவீனமயமானவள். அவளது லட்சியங்கள் சூர்யாவின் லட்சி யங்களுடன் ஒத்துப்போகின்றன. சூர்யாவுடன் வாழ்ந்து அவள் ஒரு குழந்தையைப் பெற்று இறக்கிறாள். கணவனைப் பிரிந்த சாந்தி குழந்தைக்காக சூர்யாவுடன் ஒன்றுபடுகிறாள்.

இந்த நாவலில் வரும் சாருலதா, பெண்ணியவாதிகள் பேசும் ஆண் பெண் எதிரிடைகளை மறுக்கும் பாத்திரமாக விளங்குகிறாள். பிறப்பால்தான் ஒருத்தி பெண்ணே ஒழிய சமூக அமைப்பில் அவ்வாறு கருதக் கூடாது; பெண்தன்மை என்பதே ஆண்கள் உருவாக்கிய ஒரு கருத்தமைப்பு; பெண் ணால் ஆணின் தன்மைகளைப் பிரதிபலிக்க முடியும் என்று கருதுபவள் சாருலதா. ஓவியம் பற்றிய ஓர் உரையாடலில் அவள் கூறுகிறாள்.

> அந்த ஓவியம் ஒரு ஆணின் வெளிப்பாடா தோணறது. ஆனால் கீழே பெண்ணின் பெயர் இருக்கே.........எதுக் காகப் புனைப்பெயர்னு கேட்கறீங்க...? ஆண் அழக் கூடாது; பெண் சிரிக்கக் கூடாது; ஆண் மயங்கி விழக் கூடாது; பெண் ஓவியம் வரையக் கூடாது. என்ன வரை யறை இதெல்லாம்.[8]

ஆனால் இந்துமதியின் இந்த நாவலில் குடும்ப அமைப்பு தகர்க்கப்பட்டு சாருலதாவுடன் சூர்யா வாழ்ந்தாலும் முடிவில் அவனும் சாந்தியும் அதே குடும்ப அமைப்பில் ஒன்றுபடுவது சித்தரிக்கப்படுகிறது. சாருலதா புரட்சிகரப் பெண்ணியம் பேசும் பாத்திரம். இருப்பினும் அவளது மரணம், இன்றைய சூழ்நிலையில், அவளது கருத்துக்களுக்கு இடமில்லை என் பதைச் சுட்டுவதாக உள்ளது.

பெண்ணியக் கருத்துக்களை அதிகமாகக் கையாளும் மற் றொரு படைப்பாளி அநுராதா ரமணன் அவர்கள். 'அழத் தெரியாத அம்பிகைகள்' (1984) நிலப்பிரபுத்துவப் பெண் ணடிமைத்தனத்தை விமரிசனம் செய்யும் நாவல் ஆகும்.

சிவகாமி மீது உள்ள வஞ்சத்தைத் தீர்த்துக் கொள்ள அவள் மகள் வடிவைக் கற்பழித்து விடுகிறார். வடிவிற்கு ஏற்பட்ட அவலத்தை அறிந்த பண்ணையாரது மனைவி தன் கணவனை எதிர்க்கிறாள். அவனை இறந்தவனாகவே கருதுகிறாள். வடிவிற்கு நாகு என்ற இளைஞன் வாழ்வளிக்கிறான்.

பண்ணையாரின் மனைவி பார்வதி ஆண் ஆதிக்கத்தை எதிர்க்கும் பாத்திரமாக இடம் பெறுகிறாள். ஆனால் அவள் குடும்ப அமைப்பைத் தகர்க்கும் பாத்திரமாக உருவாகவில்லை. அதற்கு மாறாக, அதற்கு உள்ளாக இருந்துகொண்டே எதிர்ப்புக் குரல் கொடுக்கிறாள்.

> தாலி கட்டின புருஷனா...நீங்களா...சித்த நேரத்திற்கு முந்தி ஆத்தில தலைமுழுகிட்டு வந்தேனில்லே...எதுக்காகத் தெரியுமா...என் கழுத்திலே தாலி கட்டின புருஷன் என் வரையில் செத்துட்டான். என்ன அப்படிப் பார்க்க நீங்க...உங்களாலேதான் மத்தவங்களை ரகசியமாகத் துன்புறுத்த முடியும்னு இல்லே, என்னாலேயும் முடியும்; கழுத்தில தாலியும், நெத்தியில பொட்டும் வச்சிட்டிருக்கறதால மட்டும் நான் உங்க மனைவியாயிட முடியாது...வெளிப் பார்வைக்கு நிறைஞ்சவளாகக் காணப்படற நான், எல்லாத்தையும் இழந்து நிற்கற விதவை. உங்களுக்கும் எனக்கும் இனிமே எந்தவித சம்பந்தமுமில்லே...[9]

இந்த எதிர்ப்புக் குரல் பண்ணையாரை சோர்வடையச் செய்வது மட்டுமல்ல, அவரிடமும் அவரது மகனிடமும் குணாம்ச மாறுதலைத் தோற்றுவிக்கிறது.

'மீண்டும் சிறைக்கு' (1984) அபர்ணாவிற்கு நல்ல இடம் என்று திருமணம் செய்கிறார்கள். அவள் கணவன் குடிகாரன்; பாலியல் வக்கிரம் உள்ளவன்; அவளை வேலைக்கு அனுப்புகிறான்; அவளைக் கொடுமைப்படுத்துகிறான். அவனிடம் இருந்து விவாகரத்துப் பெற்ற அபர்ணா ஆண் ஆதிக்க சமூகத்தில் தனித்து வாழமுடியாது என்று உணர்கிறாள். மறுபடியும் அவளுடைய கணவன் பாஸ்கரனுடன் ஒன்று சேர்கிறாள். கசப்பான அந்தச் சிறையை அவளுக்கு மீண்டும் அளிப்பது ஆண் ஆதிக்க அமைப்பு என்பதை இந்த நாவலில் கூறுகிறார்.

அநுராதரமணன் பல நாவல்களில் குடும்ப அமைப்பை எதிர்க்கும் பெண்கள், தன்னம்பிக்கையுடன் வாழ முயலும் பெண்கள், ஆண் ஆதிக்க அமைப்பை எதிர்க்கும் பெண்கள் ஆகியவற்றை உருவாக்கியுள்ளார்.

வை.மு.கோ., லட்சுமி, சிவசங்கரி, இந்துமதி, அநுராதா ரமணன் ஆகியோரது படைப்புகள் பற்றிய இந்த உதாரணங்

கள் பெண்களது நிலைபற்றிய அநுதாபத்தினை ஏற்படுத்துவது என்பதில் இவர்கள் ஒன்றுபடுகிறார்கள் என்பதைக் காட்டுகின்றன. அதே சமயத்தில் இவர்களிடம் காலச் சூழ்நிலையின் தன்மை காரணமாக, பராம்பரியத்தின் தாக்கம் இருப்பதையும் காண்கிறோம். இவர்களது படைப்புகளில் பெண்ணியம் என்பது குடும்பப் பிரச்சினைகளை ஆராய்வது என்ற நோக்கில் அமைந்துள்ளது. ஆனால் இவர்களது கண்ணோட்டமானது ஒரு குறுகிய வட்டத்திற்குள்ளேயே அமைந்துள்ளது. இவர்கள் கையாளும் கருப் பொருள்கள் யாவுமே பிராமணக் குடும்பத்தைப் பற்றியவை அல்லது பிராமணீயக் கருத்துக்களை ஏற்றுக்கொண்ட குடும்பங்களைச் சார்ந்தவை. நகர்ப்புறங்களில் வசிக்கும் இத்தகைய குடும்பங்களைப் பற்றியே இவர்கள் பேசுகின்றனர். வேறு முறையில் கூறினால் நகர்ப்புறத்து மேல் மத்திய தர வர்க்கச் சிந்தனைகளுக்கு அப்பால் இவர்கள் செல்லவில்லை.

பெண்களது நிலை பற்றி பல்வேறு மட்டங்களில் சிந்திக்கும் படைப்பாளியாக விளங்குபவர் ராஜம் கிருஷ்ணன் ஆவார். இவரது படைப்புகளில் பெண்ணின் கண்ணோட்டத்தில் இருந்து சமூகத்தின் சகல பகுதிகளும் விமரிசனம் செய்யப் படுகின்றன. பெண்ணியத்தின் தாராளவாத விடுதலைக் கருத்துக்கள், புரட்சிகர விடுதலைக் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றை இவர் பரிசீலனை செய்கிறார். சமூகத்தின் மேல் மட்டத்தில் இருந்து, கடைநிலைவரை, நகர்ப் புறங்களில் இருந்து கிராமப் புறங்கள்வரை பெண் அடிமைத்தனம் எவ்வாறு செயல்புரிகிறது என்பதை ராஜம் கிருஷ்ணன் பல நாவல்களில் விவரிக்கிறார். லட்சுமி, இந்துமதி, அநுராதா ரமணன், சிவசங்கரி ஆகியோரைப் போன்று வாணிப ரீதியான படைப்பாளி ராஜம் கிருஷ்ணன் அல்லர். அவர் ஒரு கலைப்படைப்பாளி. அதன் காரணமாகத்தான் பெண்ணின் நிலை பற்றி அவர் ஒரு மொத்தமான கண்ணோட்டத்தினை உருவாக்க முடிந்துள்ளது. குடும்ப அமைப்பை விமரிசனம் செய்வதில் தொடங்கி, மொத்த சமூக அமைப்பினைக் கடுமையாகக் கண்டனம் செய்யும் படைப்பு உலகத்தை அவர் உருவாக்கியுள்ளார். அவரது முதல் நாவலாகிய 'பெண்குரல்' என்பதே குடும்ப அமைப்பில் ஒரு பெண்ணிற்கு ஏற்படும் சோதனைகளை வெளிப்படுத்திக் காட்டும் படைப்புதான். சுசீலா மூலம் ஒரு மென்மையான எதிர்க் குரல் இந்த நாவலில் ஒலிக்கிறது. இந்தக் குரல் அவரது 'வீடு' (1977) நாவலில் புரட்சிகரமாக ஒலிக்கிறது. இந்த நாவலில் ராஜம் கிருஷ்ணன், பெண் உரிமை பற்றிய ஒரு நிலையை மேற்கொள்ளுகிறார். இது பெண்ணியவாதிகள் உருவாக்கிய

கொள்கையை, நமது நாட்டுச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப மாற்றி ஒரு முடிவு கூறும் நாவலாக அமைந்துள்ளது. பாரம்பரியமான குடும்ப அமைப்பில் இருந்து கஷ்டப்படும் தேவி, தன் கடமைகளை முடித்துவிட்டு, அதில் இருந்து வெளியேறுவது நாவலின் கருப்பொருளாக அமைந்துள்ளது. தேவியின் மனதில் படிப்படியாக உரிமை உணர்வு தோன்றுகிறது. ஆண் பெண் வேறுபாட்டில் உடலியல் ரீதியாகப் பெண் பலம் குறைந்தவளாக இருக்கிறாள். இந்தக் குறையை எப்படிப் போக்குவது? இந்த நாவலில் பெண் விடுதலை பேசும் ரஞ்சனி இதுபற்றியெல்லாம் சிந்திக்கிறாள்.

> பெண்...பயலாஜிகலி வீக்—இந்த பயத்தை அறுதியாகப் போக்கிக் கொள்ள முடியல. நிழல் ஆதரவு எல்லாம் வேண்டியிருக்கு. அந்த தைரியம் பெறுவது எப்படி?[10]

ரஞ்சனி அதிதீவிரமாகப் பெண் விடுதலை பேசுபவள். அவளது வாழ்வு தேவியின் குணத்தில் மாறுதலை ஏற்படுத்துகிறது. அவள் குடும்பத்தை உதறிவிட்டு வெளியேறத் தீர்மானிக்கும் பொழுது ஒரு மனப் போராட்டமே நிகழ்கிறது.

> பெண்ணுக்குக் குடும்பம் முக்கியமா? அவள் பல துறைக் கல்விகளிலும் ஈடுபட்டு வெளியே தனித்தன்மை தேடுவது முக்கியமா? அவள் குடும்ப அமைப்பை விட்டு வெளியேறுகையில் சமூதாயத்தின் ஆரோக்கிய அங்கங்களான குடும்பங்கள் பாதிக்கப் பெறாதா என்பதை எல்லாம் சிந்தனை செய்து பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது. மாதர் உரிமை என்பதை இன்றைய பெண்கள் பெரும்பாலும் தவறாகப் புரிந்துகொள்வதைப் பார்க்கிறோம். குடும்ப வாழ்விலும், சமுதாய வாழ்விலும் ஆணும், பெண்ணும் ஒருவரையொருவர் மதித்து மரியாதை கொடுத்து தோழமை உணர்வுடன் பங்கு கொள்ள வேண்டும்.[11]

தோழமை உணர்வு இல்லாத ஒரு குடும்ப அமைப்பினை விட்டு வெளிச்செல்வதுதான் சிறந்தது என்பது தேவியின் முடிவாக இந்த நாவலில் இடம் பெறுகிறது. தேவியின் மூலம் ராஜம் கிருஷ்ணன் குடும்ப அமைப்பின் பல அம்சங்களை விமரிசனம் செய்கிறார். குடும்ப அதிகாரம் முழுவதும் கணவன் கையில் இருக்கிறது. தேவிக்கு என்று எந்தச் சுதந்திரமும் இல்லை. புரட்சிகரப் பெண்ணியத்தை முன்மொழியும் ரஞ்சனியைத் தன்னுடன் வைத்துக்கொள்ளவேண்டும் என்ற ஆசை

தேவிக்கு ஏற்படுகிறது. ஆனால் அப்பெண் வீட்டில் இருப்பதை தேவியின் கணவனும் விரும்பவில்லை; மகனும் ரசிக்கவில்லை; தேவியின் பெண்ணும் விரும்பவில்லை. ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் அவள் ஒதுக்கப்படுகிறாள். அவளுக்கென்று ஓர் ஆன்மீக வாழ்வு இருப்பதாக அக்குடும்பத்தினர் கருதவில்லை. இத்தகைய சமமற்ற உறவுநிலையைத் தேவி உடைத்து வெளியேறுவது பெண் விடுதலையை உணர்த்துவதாக அமைந்துள்ளது.

தேவி மூலம் புரட்சிகரப் பெண்ணியம் பேசும் ராஜம் கிருஷ்ணன், பாரம்பரியத்தின் ஆரோக்கியமான அம்சங்களைப் புறக்கணிப்பதையும் விரும்பவில்லை. 'சுழலில் மிதக்கும் தீபங்கள்' (1987) என்பதில் தேவிக்கு நேர் எதிர் நிலையை மேற்கொள்ளும் பாத்திரத்தைப் படைத்துள்ளார். குடும்பத்தின் சில மனித நேய உறவுகளை விட்டுவிட கிரிஜாவால் முடியவில்லை.

பெண்ணடிமைத்தனத்தின் பல்வேறு பரிமானங்களைச் சித்தரிக்கும் ராஜம் கிருஷ்ணன் தேவதாசி முறையில் இருந்து விடுபட்டு, குடும்ப வாழ்வில் ஈடுபடும் பாத்திரத்தை 'மானுடத்தின் மகரந்தங்களில்' காட்டுகிறார். இதன் மதுராம்பா கூறுகிறாள்:

> அந்தக் காலத்தில் கலைகள்னா, பொதுவா அது ஈசுவரார்ப்பணமாக, அந்த நோக்கத்தில்தான் இருக்கணும்னு கருத்து இருந்திருக்கலாம். ஆனா, நிசத்தில் அப்படி இல்ல. ஸங்கீதம் ஒண்ணைத் தவிர, நாட்டியம், நாடகம் எல்லாம் வக்கிரமான விதங்களில் பெண்களைக் கேவலப்படுத்தியிருக்கும்பேன். பெண்ணை உடல்பரமா வச்சு, அவ தலைவனுக்காக உருகி, உருகி அவஸ்தைகளைக் கேவலமாக வெளியிடுவதை ராஜாக்களும், மத்த பணக்கார பிரபுக்களும் பார்த்து சந்தோஷப்படுவதும், அவளைப் பிறகு கருவியாக்கிக் கொள்வதும் கலையா? நாயக, நாயகி பாவம் ஆன்மீகம்னு ஒரு போர்வை...பெண் குழந்தைகளை ஒரு விரசமான வாழ்க்கைக்குத் தயார் பண்ணத்தான் இந்த கலை உதவியிருக்கு.[12]

ராஜம்கிருஷ்ணன் எழுதியுள்ள அனைத்து நாவல்களிலும், குறிப்பாக 'அன்னையர் பூமி' தொடங்கி 'பாதையில் பதிந்த சுவடுகள்' வரையுள்ள பிந்திய கால நாவல்களில், பெண் விடுதலைக் கருத்து மிக வலுவாக இடம் பெறுகிறது. உழைக்கும் மகளிர் நிலை, குடும்பப் பெண்கள், கிராமியப் பெண்கள்

என்று பெண்ணின் பல்வேறு நிலைகள் பற்றிய உணர்வை உருவாக்குகிறார். இவர்கள் விடுதலைக்கு முட்டுக்கட்டையாக இருக்கும் குடும்ப அமைப்பை அவர் விமரிசனம் செய்கிறார். அத்துடன் மட்டுமல்லாமல் பெண் அடிமைத்தனத்திற்குக் காரணமான இந்தியச் சமூக அமைப்பை அவர் கண்டிக்கிறார்:

> பல நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாக, பெண்கள் சனாதன சமயக் கொடுமைகளுக்கும், சமூகப் புறக்கணிப்பிற்கும் உள்ளாகி, ஒடுக்கப்பட்டிருப்பதால் அவற்றை மீளுவதற்கே போராளியாக மாறவேண்டியிருக்கிறது.[13]

அதே சமயத்தில் 'அன்னையர் பூமி' மூலம் சோசலிச நாடுகளில் பெண்மை மதிக்கப்பட்டிருக்கும் முறையை வரவேற்கிறார். பொருளாதார சமத்துவம் பெற்று குடும்பத்தில் அன்பும் பாசமும் நிலவி, பெண் ஆணுக்கு இணையான தீர்மானிக்கும் சக்தியாக விளங்கும் பெண்ணியத்தை வலியுறுத்துகிறார். அவர் ரஞ்சனி போன்ற புரட்சிகரப் பெண்ணிய கதாபாத்திரங்களைப் படைத்துள்ளார். பெண் அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கும் விளைநிலமான குடும்ப அமைப்பை விமரிசனம் செய்கிறார். இருந்தாலும் அவர் ஆரோக்கியமான, பாரம்பரியப் பண்புகளை உதறிவிடச் சொல்லவில்லை. பிற்போக்கான சக்திகளை மட்டுமே சாடுகிறார். சிவசங்கரி, இந்துமதி போன்று அதிதீவிர பெண்ணியம் பேசவில்லை. ராஜம்கிருஷ்ணன் அவருடைய நிலையை மிகத் தெளிவாகக் கூறுகிறார்:

> ஆணும் பெண்ணும் குடும்பமாகிய அமைப்பில் சமமாக உழைத்து, சமமான உரிமைகள் பாராட்டி நடக்கும் பொழுது ஆதிக்கக் கோட்டைகள் தகர்க்கப்படும். இந்த மாற்றம் பெண்ணின் சார்பு நிலையை ஒழிப்பதனால்தான் சாத்யமாகும்.[14]

இது சோசலிசப் பெண்ணியக் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பதாக உள்ளது. இவ்வகைப் பெண்ணியக் கருத்தமைப்பில் குடும்பம் விமரிசனம் செய்யப்பட்டாலும் அது ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. அத்துடன் மட்டுமல்லாமல் பொருளாதார மாறுதல்கள் ஏற்பட்டால் ஒழிய பெண் விடுதலை சாத்தியமாகாது என்பதும் வலியுறுத்தப்படுகிறது. ராஜம்கிருஷ்ணனின் 'அன்னையர் பூமி'யில் சோவியத் குடும்பத்தை வர்ணிப்பதன் மூலம் இதை விவரிக்கிறார். அக்குடும்பங்களில் நிலம் ஒரு சுட்டு

உணர்வு, பெண்ணுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிக்கும் மதிப்பு, சுதந்திரம் ஆகியவற்றை, இந்தியக் குடும்பத்தில் உள்ள நிலையுடன் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். இந்த வகைப்பாடான குடும்பம் இந்தியாவில் இல்லையே என்று வருத்தப்படுகிறார்.

ராஜம்கிருஷ்ணன் குடும்ப அமைப்பில், துவங்கி மொத்தச் சமூக அமைப்பினையே விமரிசனம் செய்யும் பெண்ணியவாதியாகத் தம்மை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறார். அவரது பார்வையில் பராம்பரியமான அம்சங்கள் மறைந்துவிடவில்லை, அவை தேவை என்று ஏற்பட்டால் வரவேற்கப்படுகின்றன, பிற்போக்கான சநாதனதர்மம், மதவாதம், அரசியல் ஆகிய அனைத்துமே அவரால் மறுக்கப்படுகின்றன. இவற்றைப் பெண் விடுதலைக்குத் தடைக்கல்லாக அவர் கருதுகிறார். பெண் என்பவள் சுயச்சார்பு உள்ளவளாக, உலகாயுத வாழ்விலும் ஆன்மீக வாழ்விலும் முழு உரிமை உள்ளவளாக விளங்கவேண்டும் என்று அவர் விரும்புகிறார்.

பெண்ணியக் கருத்துக்களைப் பெண் படைப்பாளிகள் கையாண்டுள்ள இந்த ஆய்வில் சிலப் பொதுப்பண்புகள் காணக்கிடக்கின்றன. பெண்களது நிலையைப் பற்றிய சிந்தனை வளர்ச்சியைத் துவக்க கால நாவலாசிரியர்கள் பலர் உருவாக்கியுள்ளனர். பெண்கள் படும் கஷ்டங்களைச் சித்தரிப்பதே ஆரம்ப காலத்தில் துணிச்சலான முயற்சியாக இருந்தது. 1900-40 வரையுள்ள காலகட்டத்தில் உள்ள பெண் நாவலாசிரியைகள் குடும்ப அமைப்பில் பெண் படும் துயர்களை விரிவாகச் சித்தரித்தனர். சமூக மாறுதல்களின் வேகத்தினால் பெண்களது நிலை மிகவும் தெளிவாக வெளிப்படத் தொடங்கியது. தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களின் வளர்ச்சியினால் மேலை நாட்டுப் பெண்ணியக் கருத்துக்கள் இங்கு பரவின, இவற்றின் விளைவாகப் பெண்கள் சகல மட்டத்திலும் உரிமை கோரும் கருத்துக்களும் போராட்டங்களும் உருவாயின. இந்த உரிமைக் கருத்துக்களைப் பிந்திய காலகட்டப் பெண் நாவலாசிரியர்கள் பிரதிபலிக்கின்றனர். வை. மு. கோ. தொடங்கி ராஜம்கிருஷ்ணன் வரை குடும்ப அமைப்பினை விமரிசனம் செய்வதில் ஒன்றுபடுகின்றனர். இவர்களில் இந்துமதி, அநுராதாரமணன், சிவசங்கரி போன்றவர்கள் சில நேரங்களில் புரட்சிகரப் பெண் விடுதலை பேசினாலும், பராம்பரியத்தின் பண்புகளை ஏற்றுக்கொண்டவர்களாக விளங்குகின்றனர், இவர்கள் சமூகம் பற்றிய மொத்தமான பார்வை குறைந்தவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். ராஜம்கிருஷ்ணன் படைப்புகளில் பெண்ணியம் கலையம்சத்துடன் இணைந்து நுணுக்கமாகப் பல்வேறு வழிகளில் வெளிப்படுகிறது. குடும்ப அமைப்

பினை விமரிசனம் செய்வதில் தொடங்கி, பெண் அடிமைத் தனத்திற்குக் காரணமான சமூக அமைப்பினைச் சாடும் தன்மை கொண்ட படைப்பினை உருவாக்கியுள்ளார். இவர் சோசலிசப் பெண்ணியத்தின் பல அம்சங்களை அவரது படைப்புகளில் பின்பற்றுகிறார்.

குறிப்புகள்

1 Chris Weedon, *Feminist Practice and Post Structuralist Theory*, p. 1.
2 Toril Mei, Feminist Literary Criticism (Modern Literary Criticism), p. 214.
3 சிட்டி, சிவபாத சுந்தரம், தமிழ் நாவல், ப. 141.
4 மேல் நூல், ப. 143.
5 லக்ஷ்மி, சொர்க்கத்தின் கதவுகள், ப. 129.
6 லக்ஷ்மி, கழுத்தில் விழுந்த மாலை, ப. 122.
7 சிவசங்கரி, பாலங்கள், ப. 323.
8 இந்துமதி, நெஞ்சத்தில் நீ, பக். 94-95.
9 அநுராதா ரமணன், அழத் தெரியாத அம்பிகைகள், ப. 76.
10 ராஜம் கிருஷ்ணன், வீடு, ப. 186.
11 மேல் நூல், பக். 10-11.
12 ராஜம் கிருஷ்ணன், மானுடத்தின் மகரந்தங்கள், ப. 107.
13 ராஜம் கிருஷ்ணன், பாதையில் பதிந்த அடிகள், ப. 3.
14 ராஜம் கிருஷ்ணன், புதிய சிறகுகள், ப. 22.

கருவூரின் இருப்பிடச் சிறப்பு
(சங்க காலம்)

ஆர். பூங்குன்றன்

திருச்சி மாவட்டத்துக் கருவூர் பற்றிய ஆய்வுகள் இந்நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் தொடங்கின. கருவூர் பண்டைநாளைய சேர மன்னர்களின் தலைநகரம் என்று ஒரு சாரார் வாதிட்டனர்; இன்றும் வாதிடுகின்றனர். இக்குழுவின் கூர் முனையாக விளங்கியவர்கள் ரா. ராகவையங்காரும் மு. இராகவையங்காரும் ஆவர். மற்றொரு சாரார் சேரர் தலைநகரம் மேற்குக் கடற்கரையிலிருந்த வஞ்சியே ஆகும் என்பர். இக்குழுவின் கூர்முனையாக விளங்கியவர்கள் சேஷ அய்யரும் எஸ். கிருஷ்ணசாமி அய்யங்காரும் ஆவர். இவ்விரு சாரார் கருத்துகளும் இன்றுவரை தமிழ் வரலாற்றுலகத்தில் ஆட்சி செய்துவருகின்றன. இன்றுவரை, இவ்விரு கருத்துக்களை ஆதரிக்கும் வரலாற்றாய்வாளர்கள் விவாதத்தைத் தொடக்கி வைத்த மூல முதல்வர்கள் அளித்த சான்றுகளையும் கருத்துக்களையும் மட்டுமே முன்வைக்கின்றனர். புதிய சான்று எதையும் தரவில்லை.

தொல்லியல் ஆய்வில் ஈடுபட்டிருந்த முன்னாள் இயக்குநர் டாக்டர் இரா. நாகசாமி, கருவூர் சேரர் தலைநகரம் என்பதற்குத் தொல்லியல் சான்றுகளை அளித்துள்ளார். அதற்குப் பின்பும் ஓர் ஆய்வாளர் சேரன் வஞ்சி மேற்குக் கடற்கரையிலிருந்ததே என்று நிறுவுவதற்கு ஒரு நூலை எழுதியுள்ளார். இவ்விரு சாராருடைய கருத்துக்களின் வன்மை மென்மைகளை ஆய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அன்று. ஆனால் கருவூர் கால கதியில் எவ்வாறு மேற்கு உலக நாடுகளிலும் அறியப் பெறும் பெருமை பெற்று விளங்கியது என்பதைக் கண்டறிவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

சங்க இலக்கியங்களில் கருவூர் என்று மூன்று இடங்களிலும் வஞ்சி என்று பத்துக்கும் மேற்பட்ட இடங்களிலும் கூறப்பெறுகின்றன. புலவர்களைப் பற்றிய விவரங்களைத் தரும் அடிக்குறிப்புகளில் கருவூர் என்ற பெயரே சுட்டப்பெறுகின்றது. ஒரு மன்னன் கருவூர் சேரமான் சாத்தன் என்று கூறப்பெறுகின்றான். பத்துக்கும் மேற்பட்ட புலவர்கள் கருவூரைச் சேர்ந்

தவர்களாகவே கூறப்பெறுகின்றனர். சேரர் கோட்டையைச் சோழ மன்னர்கள் முற்றுகையிட்டபோது 'கருவூர் முற்றியிருந்தானை' என்ற அடைமொழியுடன் அவர்கள் குறிக்கப்பெற்றனர். அதனால் சேரர்கள் கருவூரில் பெருமையுடன் ஆண்ட காலம் ஒன்றிருந்தது எனலாம்.

கருவூர் அகழ்வாய்வு

கருவூரில் ஆறு இடங்களில் 1973 முதல் 1979 வரை அகழ்வாய்வு நடைபெற்றது. அந்த அகழ்வாய்வுகளில் கி. மு. 3ஆம் நூற்றாண்டு முதல் தொல்பொருள்கள் கிடைத்துள்ளன. அவற்றில் கிடைத்த எழுத்துப் பொறித்த பானை ஓடுகள் கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டு என்று கருதப்பெறுகின்றன. எழுத்துப் பொறித்த பானை ஓடுகள் கிடைக்கும் பாளத்திற்குக் கீழ் உள்ள பாள நிலையில் குறியீடுகள் பொறித்த பானை ஓடுகள் கிடைக்கின்றன. அதனால் பிராமி எழுத்துக்கள் வழக்கத்திற்கு வருவதற்கு முன் குறியீடுகள் (Grafitti) வழக்கத்திலிருந்தது என்று கருதலாம். கி. மு. முதல் நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. 3ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலகட்டத்தில் ரோமானியப் பொருள்கள் கிடைத்துள்ளன. அதனால் ரோமானியத் தொடர்பு கி. மு. முதல் நூற்றாண்டிலிருந்து ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். அத்தொடர்பு கி. பி. 3-4ஆம் நூற்றாண்டுகள்வரை நீடித்திருக்கவேண்டும் என்பதற்கான சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. இவை ரோமானிய வாணிகம், கருவூரின் பொருளியல், அரசியல் முக்கியத்துவம் ஆகியவை மேலும் மேலும் பெருகி வந்ததைக் காட்டுகின்றன. கருவூரின் ஏறுமுக வளர்ச்சியின் காரணமாக மூவேந்தர்கள் கருவூரை முற்றுகையிட்டனர். கருவூர் படிப்படியாக வாணிக நகரமாக எழுச்சி பெற்றது என்பதை அகழ்வாய்வுகளும் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

தொடக்க நாள்களில் பழங்குடி வாழ்க்கையிலிருந்து வேளாட்சி உருவாகியதைக் குறியீடுகள் வலியுறுத்துகின்றன. கருவூரிலும் கொங்கின் பிற வாழ்விடங்களிலும் நடைபெற்ற அகழ்வுகளில் தொடக்க காலத்தில் நிலைபெற்றிருந்த பழங்குடி வாழ்க்கையைச் சுட்டும் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. கொடுமணலில் கிடைத்துள்ள சில குறியீடுகள் தலைவன் (வேள்) என்பதைக் குறிக்கும். அங்குக் கிடைத்துள்ள வேறு இரண்டு குறியீடுகளும் தலைவன் என்பதைக் குறிக்கின்றன.

சில பானைப் பொறிப்புகளில் கோன் என்று தமிழ்ப் பிராமி எழுத்து வாசகமும் முதலில் குறிப்பிடப்பெற்ற குறியீடும் இணைந்து காணப்பெறுகின்றன. வேறு சில பானைப்

ஓடுகளில் வேள் என்ற தமிழ்ப் பிராமி எழுத்து வாசகமும் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்பெற்ற குறியீடும் இணைந்து காணப்பெறுகின்றன. அதனால் இந்தக் குறியீடுகள் பிராமி எழுத்து வழக்கத்தில் வருவதற்கு முன் கருத்தையோ தமிழ்ப் பிராமி எழுத்துக்குரிய ஒலியையோ குறிப்பிட்டிருக்கவேண்டும் என்று கருத முடியும். சுவஸ்திகம் என்ற குறியீடு திச(ன்) என்ற சொல்லைக் குறித்துவந்தது என்று சான்றுகளுடன் விளக்கியுள்ளனர். அதனால் தமிழ்ப் பிராமி எழுத்து வழக்கத்திற்கு முன் இந்தக் குறியீடுகள் தலைவன் என்ற பொருளில் வழங்கியிருக்க வேண்டும். கருவூரில் முதலில் குடித்தலைவர்கள் ஆட்சி (Lineage Chiefs), வேளிர் (Chiefdom) ஆட்சி என்று படிப்படியாக வளர்ந்த நிலைக்குச் சில சான்றுகளை அளித்துள்ளன. இலக்கியச் சான்றுகள் கால அடைவில் வைத்துப் பார்க்கும்போது தான் தமிழ்நாட்டில் குடித்தலைவர், வேளிர், வேந்தர் ஆகிய படிநிலை அரசியல் வளர்ச்சியை அறிந்துகொள்ள முடியும்.

கருவூர்—வஞ்சி

கருவூர், வஞ்சி ஆகிய இரு பெயர்கள் கருவூருக்கே வழங்கப் பெற்றதோ என்று கருதவேண்டியுள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் வஞ்சி என்று கூறப்பெறுவதை உரையாசிரியர்கள் கருவூர் என்றே பொருள் கூறினர். புறம் 373ஆம் பாட்டில் "வஞ்சி முற்றம் வயக்களனாக" என்று கூறப்பெறுகின்றது. அப்பாடலின் அடிக்குறிப்பில் 'சோழன் குராப்பள்ளி துஞ்சிய கிள்ளி வளவன் கருவூர் எறிந்தானைக் கோவூர் கிழார்" என்று கூறப் பெறுகின்றது. இங்கு வஞ்சி வெற்றி, கருவூர் வெற்றி என்று சுட்டப்பெறுகின்றது. அகநானூற்று 368ஆம் பாட்டில் "கொங்கர் மணியரை யாத்து மறுகின் ஆடும் உள்ளி விழவ" என்று கூறப்படுவது நற்றிணையிலும் (234) கூறப்பெறுகின்றது. அந்நூல் அவ்விழா நடைபெறும் ஊரையும் குறிப்பிடுகின்றது. 'உள்ளி விழவின் வஞ்சி' என்று கூறும்போது கொங்கு நாட்டுக் கருவூரே வஞ்சி என்று கொள்ளும் வகையில் அமைந்துள்ளது. அதனை வலியுறுத்தும் வகையில் இறையனார் களவியல் உரைக் குறிப்பும் சுட்டி நிற்கின்றது. அதனால் வஞ்சி என்ற பெயர் கருவூருக்கும் வழங்கப்பெற்றது எனலாம். அதுவும் சங்க காலம் முதலே வழக்கிலிருந்தது என்பதும் உறுதிப்படுகின்றது.

வேளிர் நகர்

சேரர்களுக்கு முன்பு, கருவூர் 'கொங்கு' வேளிர்களின் நகராக விளங்கியது. அதற்கான சான்றுகள் அண்மைக் காலத்

தில் மிகுதியும் கிடைத்து வருகின்றன. கருவூர் ஆற்றங்கரையில் தொல்லியலாளர்களுக்கும் கிடைக்காத அரிய தொல்லியல் சான்றுகள் மக்களால் கண்டறியப்பெற்று வருகின்றன. அவற்றில் உலகம் போற்றும் கணையாழிகளும் காசுகளும் அடங்கும்.

கணையாழிகளில் வரும் பெயர்களில் சில, சங்க கால மன்னர்கள் பெயர்களைக் குறிக்கின்றன. தித்தன், வெளிய் ஆகிய பெயர்கள் வேளிர் வரலாற்றுடன் தொடர்புடையவை. கருவூரில் வேளிர் ஆட்சிதான் முதலில் நடைபெற்றது என்பதற்கு இவற்றைச் சான்றுகளாகக் கூறலாம். மேலும் புறம் 13ஆம் பாடலின் அடிக்குறிப்பில் குறிப்பிடப்படும் வேண்மாடம் என்பது வேளிர் அரண்மனையைக் குறித்தது எனலாம். அந்த அரண்மனையில் சேரமான் அமர்ந்திருந்தான் என்பது வேளிரைச் சேரர்கள் வென்றதையே சுட்டுகின்றதா? கருவூரில் ஆண்ட வேளிர் பற்றி வேறு கல்வெட்டுச் சான்று ஏதும் கிடைக்கவில்லை. இலக்கியச் சான்றும் கிடைக்கவில்லை. கொங்கு நாட்டின் பிற இடங்களிலும் வேளிர் பற்றிய தொல்லியல் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. கொடுமணல் அகழ்வில் 'வேள்' என்று எழுதப்பெற்ற சில ஓடுகள் கிடைத்துள்ளன. கோவைக்கருகில் உள்ள வெள்ளலூர், இடைக்காலக் கல்வெட்டுகளில் வெளியூர் என்று அழைக்கப்பெற்றது. 'வெளி' என்பது வேளிருடன் தொடர்புடையது. அதனால் அவ்வூர் வேளிர் வாழ்ந்த நகரமாகத் திகழ்ந்தது எனலாம். அது வேளிர் நகரமாகத் திகழ்ந்தது என்பதற்குத் தொல்லியல் சான்றுகளும் கிடைத்துள்ளன. இன்றை பழனி, சங்க கால ஆவியர் குடி வேளிரின் ஆதிக்கத்திலிருந்தது. வேளிர் பற்றிய இந்தச் சான்றுகள் சேரர்களுக்கு முன் கொங்கு நாடு முழுவதும் வேளிர்கள் ஆட்சியே நிலைபெற்றிருந்தது என்பதை உறுதியாக்குகின்றன. வேளிர்கள் அருங்கலங்களைப் படைத்துப் பல நாடுகளுக்கும் ஏற்றுமதி செய்யும் நகரங்களைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்திருந்தனர்.

கணையாழிகள் 'பாடுசால் அருங்கலங்கள்' என்று கூறத் தக்கவை. அவற்றை மானிடவியலார் Prestigious goods என்பர். அந்தக் கணையாழிகளில் அழகிய மங்கையின் உருவங்களும் ஏறுபோல் பீடுடன் நிற்கும் மன்னர் உருவங்களும் பொறிக்கப்பெற்றுள்ளன. பெரும்பாலான கணையாழிகள் பொன்னால் செய்யப் பெற்றவை. வெள்ளியால் செய்யப் பெற்ற கணையாழிகளும் கிடைத்துள்ளன.

வெள்ளியிலும் பொன்னிலும் செய்யப்பெற்ற கணையாழிகள் சிலவற்றில் பெயர்கள் பொறிக்கப்பெற்றுள்ளன. தித்தன், வெளியச்சம்பன், பேர் அவதான், தாயன் ஓதலன் (தியன் ஓதலன்

என்பது சரியான வாசிப்பு), ஸாதன் ஸாதிவேகி (அதில் உள்ள இறுதிச் சொல்லை வேள் என்றும் வாசிக்கலாம்), குறவன் உபாஅன், வேடுவன் ஆகிய பெயர் பொறித்த கணையாழிகள் கிடைத்துளளன. தியன் என்பது திசன் என்பதன் போலி. இவை அனைத்தும் (ஸாதன் ஸாதி தவிர) தமிழ்ப் பிராமி எழுத்துக்களில் அமைந்து உள்ளன. அவற்றை நாளிதழ்கள் மூலம் அறிவித்த தொல்லியலாளர்கள் கி. மு. 2ஆம் நூற் றாண்டு முதல் கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலத் தவை என்று கணித்துள்ளனர். ஆனால் கருவூர் அகழ்வில் எழுத்துப் பொறித்த பானை ஓடுகள் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டு முதலே கிடைக்கின்றன. எது எப்படி இருந்தபோதிலும் அக் கணையாழிகள் கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டவை என்பதில் தவறில்லை. கிருத்து அப்தத்தின் தொடக்க நூற் றாண்டு முதலே இக்கணையாழி பொறிப்புகள் வழக்கிலிருந் திருக்க வாய்ப்புண்டு.

கொங்கு நாட்டுக் கனிம வளமும் கருவூர் வேளிரும்

கொங்கு நாட்டில் பல்வேறு கனிமங்கள் வெட்டியெடுக்கும் பணி தொல் பழங்காலத்திலேயே தொடங்கிவிட்டது. பெரில் என்ற பச்சை நிறக் கல்லை, கொங்கு நாட்டில் படியூர் என்ற ஊரில் பல நூறாண்டுக் காலமாக வெட்டியெடுத்தனர். கார்னெட் என்ற கல்லும் இப்பகுதியில் கிடைக்கின்றது. பளிங்குக் கல் என்று சங்க இலக்கியம் கூறும் கல்லும் இங்குக் கிடைத்தது. இக்கற்களில் அழகிய அணிகலன்கள் செய்து பண்டங்களாக ஏற்றுமதி செய்யப்பெற்றன. அணிகலன் வாணிகத்தால் கொங்குக் குடித்தலைவர்கள் (Lineage chiefs) வேளிர்களாக (Chiefdom) எழுச்சி பெற்றனர். ஆவியர் நாடு, அண்ட நாடு, கொங்கர் நாடு போன்ற நாடுகள் உருவாகக் காரணம் கனிம வளமே.

கொங்கு நாட்டில் கருவூர், கொடுமணல் (பதிற்றுப்பத்து கூறும் கொடுமணம்), ஆனைமலை, அழகரை, திருக்காம்புலியூர் ஆகிய ஊர்களில் நடைபெற்ற அகழ்வாய்வுகளில் பல வகை யான மணிகள் கண்டெடுக்கப்பெற்றுள்ளன. வடமலைப் பிறந்த பொன்னும் மணியும் கொங்கு நாட்டில் அழகிய அணி கலன்களாகச் செய்யப்பெற்றன. ஆப்கானிஸ்தானத்து லப்பீஸ் சுலி என்ற கல்லில் அழகு மணிகள் செய்யப்பெற்றன. அழகு மணிகள், அணிகலன் ஆகியவை செய்யப்பெற்ற நியமங்களில் வேளிர்கள் பற்றிய சான்றுகளே கிடைத்துள்ளன. கொடு மணல் அகழ்வில் மூவாயிரத்திற்குமதிகமான கார்னீலியன்

மணிகள் கிடைத்துள்ளன. கொங்குநாடு அந்நாளில் மணிகள் செய்யும் பல தொழிற்கூடங்களைக் கொண்டிருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. அம்மணிகள் அழகு வாய்ந்தவையாகவும் கலை நுட்பத்துடனும் விளங்கின என்பதற்கு வெள்ளலூரில் கிடைத்த குதிரை பொறித்த கார்னீலியன் மணியும் கொடுமணல் கார்னீலியன் மணிகளும் சிறந்த சான்றுகள். மேலும் வெள்ளலூரில் அமெத்தியிஸ்ட் மணியில் பொறிக்கப்பெற்ற ரோமானியப் பெண்ணின் உருவத்தையும் எடுத்துக்காட்டலாம்.

மணிக் கற்கள் மட்டுமின்றி, கொங்கு நாட்டில் இரும்புத் தாதுக்களை உருக்கிப் பிரித்து எடுத்து இரும்புக் கருவிகளையும் உற்பத்தி செய்தனர். கொங்கு நாடு முழுவதிலும் உள்ள பெருங்கற் சின்னங்களை உருவாக்கிய மக்கள் இரும்பு உருக்குத் தொழில் நுட்பத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர். கொடுமணலில் இரும்பு உருக்கியெடுக்கப் பயன்படுத்திய உலைகள் கிடைத்துள்ளன. கொங்கு நாட்டுப் பெருங்கற் சின்னங்களின் அருகிலேயே இரும்பு உருக்கிய பின் விட்டுச்சென்ற கழி கற்கள் மிகுதியும் சிதறிக் கிடப்பதை இன்றும் காணலாம். கொங்கு நாட்டு ஆறுகளிலும் ஓடைகளிலும் இரும்புத் தாதுக்கள் கிடைத்தன. மேலும் இரும்புக் கனிமம் கொங்கு மலைகளிலிருந்தும் வெட்டியெடுக்கப்பெற்றது. இரும்புப் பொருள்கள் வடநாட்டிற்கும் யவன நாட்டிற்கும் வாணிகப் பண்டங்களாக எடுத்துச் செல்லப்பெற்றன. இரும்புக் கருவிகளும் ஆயிரக்கணக்கில் கிடைத்துள்ளன. மண்வெட்டி, அரிவாள், களைக்கொத்து, பெரிய கத்திகள் (ஐந்தடி நீளம்), வேல், குறுவாள், குதிரை வீரர்கள் பயன்படுத்திய கால் தாங்கிகள் (Streb) போன்றவை கிடைத்துள்ளன. இவற்றில் போர் தொடர்பான கருவிகளே மிகுதி. இரும்பு உற்பத்தி கொங்கு நாட்டின் வாணிக வளர்ச்சிக்கு மிகுதியும் பயன்பட்டது. இரும்பு உற்பத்திக்கான மூலப்பொருள்கள் சீனத்திலிருந்து தென்னிந்தியாவிற்குக் கொண்டுவரப்பெற்றது என்ற கருத்துக்கு எதிராக இங்குக் கிடைக்கும் தொல்லியல் சான்றுகள் அமைந்துள்ளன.

பொன்னால் செய்யப்பெற்ற அணிகலன்களும் கிடைத்துள்ளன. கொங்கு நாட்டில் பொன் மிகுதியும் கிடைத்துள்ளது. பொன்னால் செய்யப்பெற்ற அணிகலன்கள் வெள்ளலூரிலும் கருவூரிலும் மிகுதியும் கிடைத்துள்ளன. அவற்றில் ஒரு பகுதி ரோமானிய அணிகலன்கள்; மற்றொரு பகுதி தமிழ் மரபிற்குரியவை. கொங்கு நாட்டில் பொன் மிகுதியும் கிடைத்தது என்பதற்கு நம்பியாண்டார் பாடலே சிறந்த சான்று. அவருடைய பாடலில் "கொங்கிற் கனகமணிந்த ஆதித்தன் குல முதலோன்" என்று கூறப்பெறுகின்றது. இவ்வடிக்கு, கொங்கு

நாட்டுப் பொன்னைக் கொண்டு சென்று தில்லைக் கோயிலுக்குப் பொன் வேய்ந்தான் என்று பொருள் கொள்கின்றனர்.

கொங்கு நாட்டுக் கனிம வளம் பற்றிச் சங்க இலக்கியமும் பேசியுள்ளது. பதிற்றுப்பத்தில் ஏழாம் பத்திலும் ஒன்பதாம் பத்திலும் மணிக்கற்கள் எடுக்கப்பெற்றமை பற்றிக் கூறப்பெறுகின்றது. கொல்லிமலைப் பகுதியில் மணிக் கற்கள் கண்டெடுக்கப் பெற்றமைபற்றிப் புறப் பாடல் ஒன்று சுட்டுகின்றது. இந்தக் கனிம வளமே கொங்கர்கள் நாடோடி வாழ்க்கையை விட்டு ஓரிடத்தில் தங்கும் வாழ்க்கையை மேற்கொள்வதற்குக் காரணமாயிற்று எனலாம். கொங்கு நாட்டில் நடைபெற்ற அகழ்வாய்வுகளும் இக்கருத்தினை வலியுறுத்துகின்றன. கொடுமணலில் மக்கள் வாழ்க்கை கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்கியதற்கான சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. அதற்கு முன்பு மக்கள் இங்கு வாழ்ந்திருக்கவேண்டும். ஆனால் அவர்கள் ஓரிடத்தில் தங்காமல் நாடோடிகளாகத் திரிந்திருக்க வேண்டும். அதனால்தான் வாழ்விடங்கள் உருவாகவில்லை. கொடுமணல் அகழ்வு அவர்கள் குறிப்பிட்ட இடைவெளியில் குடிபெயர்ந்து சென்றிருக்கவேண்டும் என்பதற்கான சான்றுகளைத் தருகின்றன. சங்க காலத்திற்கு முன்பு மக்கள் வாழ்க்கை, நாடோடி அல்லது அரை நாடோடி வாழ்க்கையில் கழிந்தது என்று கருதலாம். கருவூர் அகழ்வாய்வும் அங்கு வாழ்க்கை கி.மு. 3-2ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொடங்கியதற்கான சான்றுகளையே தருகின்றது. மேலும் ஆனைமலை, போளுவாம்பட்டி ஆகிய ஊர்களில் நடைபெற்ற அகழ்வாய்வுகளும் இக்கருத்தினை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

கொங்கு நாட்டில் தொல்பழங்காலத்திலிருந்து நிலையான வாழ்க்கை தொடங்கும்வரை நாடோடித் தன்மையே மேலோங்கி நின்றது. நிலையான வாழ்க்கை உருவாவதற்குக் குமரி வேளாண்மையும் (Shifting cultivation) ஒரு காரணம். அந்த வேளாண்மைக்கான நிலத்தை உழும்போது ஆயர்கள் மணிக்கற்களைக் கண்டெடுத்தனர். அதுவே நியமங்கள் உருவாகக் காரணமாயிற்று.

கொங்கு நாட்டு மணிக்கற்கள் மேலைக்கடற்கரைப் பட்டினங்கள் வழியாக வளைகுடா நாடுகளுக்கும் யவன நாட்டிற்கும் ஏற்றுமதி செய்யப்பெற்றன. பெரிப்ளூஸ் என்ற நூலிலும் டாலமி எழுதிய நூலிலும் மேலைக் கடற்கரைப் பட்டினங்களிலிருந்து பல்வேறு பண்டங்களுடன் பொன்னும் மணியும் ஏற்றுமதியாயின என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. அண்மையில் வியன்னா ஆவணக் காப்பகத்தில் கண்டறியப் பெற்ற கிரேக்க மொழி ஆவணம் ஒன்று, முசிறி வணிகனுக்கும் யவன வணிகனுக்கும்

இடையில் செய்துகொள்ளப்பட்ட பண்டம் பற்றிய ஒப்பந்த மாக அமைந்துள்ளது. அது கி. மு. முதல் நூற்றாண்டினைச் சேர்ந்தது. அந்த ஒப்பந்தத்தில் மணிகள், மிளகு, துணிகள் போன்ற பண்டங்கள் முசிறியிலிருந்து வளைகுடாவிற்கு அனுப் புவது பற்றிக் கூறப்பெற்றுள்ளது. இங்குக் கூறப்பெறும் மணிகள் கொங்கு நாட்டு மணிகளாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். சங்க இலக்கியங்களிலும் மேற்குக் கடற்கரைப் பட்டினங்களிலிருந்து மணிக்கற்கள் ஏற்றுமதி செய்யப்பெற் றமை பற்றிக் கூறப்பெற்றுள்ளது. கேரளத்தில் மணிக் கற்கள் கிடைத்தமைக்கான சான்றுகள் ஏதும் கிடைக்கவில்லை. அத னால் அம்மணிகள் கொங்கு நாட்டிலிருந்து சென்றிருக்கவேண் டும் எனலாம்.

பண்டைய பெருவழியில் கருவூர்

கௌடில்யரின் அர்த்தசாத்திரத்தில் 'தட்சிண பதம்' என் றொரு பெருவழியைப் பற்றிய குறிப்புக் கிடைக்கின்றது. அப் பெருவழி தக்கணத்தின் வழியாக தகடூர், கருவூர், மதுரை ஆகிய ஊர்களைத் தொட்டுச் சென்று குமரிமுனையை அடைந் தது. அப்பெருவழியே இன்றைய தேசியப் பெருவழி ஏழு என லாம். அப்பெருவழி தக்கணத்திலும் தென்னிந்தியாவிலும் மணிக்கற்கள் வெட்டியெடுத்த சுரங்கங்கள் அருகில் சென்றது என்பதற்கு அர்த்தசாத்திரத்தில் குறிப்புகள் உள்ளன.

தட்சிண பதத்தின் வழியாகத் தென்னிந்திய மணிக்கற் களும் ஈழத்தில் கிடைத்த இரத்தினக் கற்களும் வடநாட்டிற் குக் கொண்டுவரப்பெற்றன என்றும் கௌடில்யர் கூறியுள் ளார். தட்சிண பதம் சாதவாகனர் நாட்டு வழியாகச் சென்றமையால் சாதவாகனர் வாணிக நகரங்களுடன் கருவூர் தொடர்புகொள்ளும் வாய்ப்பைப் பெற்றிருந்தது. அதற்கான தொல்லியல் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. தென்னிந்தியாவிற் கும் வடநாட்டிற்கும் இடையிலிருந்த பண்பாட்டுறவிற்கும் பொருளியல் உறவிற்கும் இடை கழியாக சாதவாகன நாடு விளங்கியது. கங்கை நதிப்புறம் வரை சென்ற அப்பெருவழி யில் கருவூர் அமைந்திருந்ததும் அதன் வாணிக வளர்ச்சிக்குக் காரணமாயிருந்தது. மேற்குக் கடற்கரையிலிருந்து பாலக் காட்டுக் கணவாய் வழியாகக் கிழக்குக் கடற்கரைக்குச் சென்ற பெருவழி கொங்கு நாட்டு நகரங்களையும் கனிமச் சுரங்கங் களையும் தொட்டுச் சென்றது. கருவூரையும் அப்பெருவழி தொட்டுச் சென்றது. இப்பெருவழியே கொங்கப் பெருவழி என்றும் இராசகேசரிப் பெருவழி என்றும் சோழர் கல்வெட்டு

களில் அழைக்கப்பெற்றது. கொங்குப் பெருவழியும் தட்சிண பதமும் சந்திக்குமிடத்தில் கருவூர் அமைந்திருந்தது. அதனால் அவ்வூர் கேந்திர முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஊராகத் தமிழக வரலாறு முழுவதும் கருதப்பெற்றது.

மூவேந்தரின் கருவூர் முற்றுகை

கருவூர் பண்டைய பெருவழிகள் சந்திக்குமிடத்தில் அமைந் திருந்ததாலும் கொங்கு நாட்டு வாணிக மையங்களையும் கனிமச் சுரங்கங்களையும் இணைக்கும் பெருவழிகள் சந்திக்கு மிடத்தில் அமைந்திருந்ததாலும் மூவேந்தர்களும் அந்நகரத் தைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் கொண்டுவர முயற்சி செய்தனர். சோழர்களில் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் "கொங்கு புறம் பெற்ற கொற்ற வேந்தே" (புறம் 373) என்று கூறுவதும், பாடல் அடிக்குறிப்பில் "சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் கருவூரெறிந்தானைக் கோவூர்க்கிழார்" என்று கூறுவதும் வஞ்சியும் கருவூரும் ஒரே ஊரைக் குறித்து வந்தன என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. "கொற்றச் சோழர் கொங் கர்ப் பணீஇயர்" (நற். 10) என்று கூறுவதும் சோழர்கள் கொங் கின் மீது படை நடத்தியதைச் சுட்டுகின்றது. "வாடாப் பூவின் கொங்கர் ஓட்டி நாடு பல தந்த பசும் பூட் பாண்டியன்" (அகம் 253) என்று கூறுவது பாண்டியர்கள் கொங்கின் மீது படை யெடுத்ததைச் சுட்டுகின்றது. பசும்பூண்பாண்டியனுக்காக அதிகன் என்பான் கொங்கரோடு போரிட்டு மாண்ட வரலாற் றைக் குறுந்தொகை 393ஆம் பாட்டு விவரிக்கின்றது. ஆய் மன்னன் கொங்கரோடு பொருத செய்தியையும் சங்கப் பாடல் ஒன்றால் அறிகிறோம். கொங்கு நாட்டையும் கருவூரையும் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் கொண்டுவரச சோழர்களும் பாண்டியர் களும் பெரும் போர்களை நிகழ்த்தினர்.

சேரர்களும் இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டனர்; வெற்றியும் கண் டனர். பதிற்றுப்பத்து மூன்றாம் பத்தின் பாட்டுடைத் தலை வன் பல்யானை செல்கெழுகுட்டுவன் 'கொங்கர் நாட்டை அகப்படுத்தி'யவனாகக் கூறப்பெறுகின்றான். 'கருவூர் ஏறிய ஒள்வாள் கோப்பெருஞ்சேரலிரும்பொறை' என்றொரு சேர மன்னன் புறம் 5ஆம் பாட்டின் அடிக்குறிப்பில் கூறப்பெறுகின் றான். அதனால் சேரர்கள் கொங்கு நாட்டையும் கருவூரையும் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் கொண்டுவரப் பலகாலும் முயற்சிசெய் துள்ளனர் என்பது உறுதிப்படுகின்றது.

சேரர்கள் கொங்கு நாட்டை வென்ற பின் கருவூர் சேரர் களின் தலைநகராக விளங்கியது. கருவூர் சேரர்களின் தலைநக

ரானதற்குக் காரணம் அவ்வூர் அமைந்திருந்த இடமே ஆகும். கனிம வளம் மிக்க கொங்கு நாட்டைப் பிற வேந்தர்கள் கவ்ராமலிருப்பதற்கும் கருவூரிலிருந்து செல்லும் பெருவழி களைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்துக்கொள்வதற்கும் சேரர் கள் செய்த முயற்சியின் விளைவும் கருவூர் அவர்களது நலைநக ரானதற்குரிய காரணங்கள். சேரர்கள் தொடர்ந்து கருவூரைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்திருந்தனர் என்பது பதிற்றுப்பத்து ஒன்பதாம் பத்து பாட்டுடைத் தலைவனை "கட்டிப் புழுக்கிற் கொங்கர் கோவே" என்று புகழ்வதால் விளங்கும். கொங்கின் மீதான சேரர் ஆதிக்கம் நிலைபெற்ற பின் அதிகமானின் தகடூரையும் ஓரியின் கொல்லியையும் படையெடுத்து வென்ற னர். அதனால் கொல்லியின் கனிம வளமும் தகடூர்ப் பகுதி கனிம வளமும் சேரர் ஆதிக்கத்தில் வந்தன.

கருவூர் தவிர சேரர்களுக்கு வேறு தலைநகரமே இல்லையா என்ற கேள்வி எழத்தான் செய்யும். மேற்குக் கடற்கரையில் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பின் காலங்களில் வாணிக வளர்ச்சி ஏறுமுகமாகவே விளங்கியது. மேற்குக் கடற்கரைப் பட்டினங்களை முறையாக அகழ்வு செய்யும்போது வாணிகத்தின் கால அடைவிலான வரலாற்றினை உறுதிப் படுத்தமுடியும். தற்போது இலக்கியச் சான்றுகளும் வெளி நாட்டார் குறிப்புகளும் மட்டுமே மேற்குக் கடற்கரை வாணி கம் பற்றி அறிந்துகொள்ள உதவுகின்றன. அவை முழுமை யான சான்றுகளை அளிக்கவில்லை. அதனால் வாணிக வளர்ச் சியை அறுதியிட்டுக் கூறுவது கடினமாக உள்ளது. குறிப்பு களை எழுதிச்சென்ற வெளிநாட்டார் காலத்தைக் கண்டறிந் துள்ளனர். அதனால் அந்த ஆசிரியர்கள் காலத்திற்கு முன் பின் காலங்களில் மேற்குக் கடற்கரை வாணிகப் பட்டினங்கள் உருவாகியிருக்கவேண்டும் என்று கொள்ளமுடியும். வாணிக வளர்ச்சியினால் முசிறி, தொண்டி, நறவு, மாந்தை ஆகிய பட்டினங்கள் உருவாயின. வஞ்சி, மாந்தை பற்றி வெளிநாட் டார் குறிப்பு ஏதுமில்லை.

வாணிகப் பட்டினங்கள் உருவாகியபோதிலும் அரசின் தலைநகரமாக எந்தப் பட்டினமும் குறிக்கப்பெறவில்லை. தொண்டி சேரர்களுக்குரியது என்று வெளிநாட்டார் (பெரி ப்ளூஸ்) குறிப்புகளில் கூறப்பெறுகின்றது. பிற நகரங்கள் சேரர்களுக்குரியவையாக வெளிநாட்டார் குறிப்புகளில் குறிக் கப்பெறவில்லை. அதனால் மேற்குக் கடற்கரையில் பட்டினங் கள் பல்வேறு குடிகளின் ஆட்சியிலிருந்தன என்று கொள்ள லாம். ஒவ்வொரு பட்டினமும் ஒரு குடியின் ஆட்சியிலிருந் திருக்கவேண்டும். மேற்குக் கடற்கரையில் ஆய்குடி, பொறையர்

குடி, குட்டுவர் குடி, பூழியர் குடி, கடம்பர் குடி, நன்னன் குடி ஆகிய குடிகள் வாழ்ந்துள்ளன; ஆண்டுள்ளன. இக்குடிகளில் ஆய் குடி, பொறையர் குடி, குட்டுவர் குடி, நன்னன் குடி ஆகிய குடிகள், தலைவர்கள் (Chief) ஆட்சியை உருவாக்கின. பிற குடிகள் குடி நிலையிலேயே நின்றுவிட்டன.

சேரர் படிப்படியாக வேந்து நிலைக்கு உயர்ந்திருக்க வேண்டும். அவர்கள் வேந்து நிலைக்கு உருவாவதற்கு முன் சிற்றரசு (வேள்) நிலையிலிருந்திருக்கவேண்டும். சிற்றரசு நிலை அல்லது குடித் தலைவர் நிலை ஆகிய அரசியல் படிநிலைகளில் தலைநகரம் என்று ஒன்று உருவாவது கடினம். ஆனால் நிருவாக மையம் இருந்திருக்கவேண்டும். ஒவ்வொரு குடியின் நிருவாக மையமாக ஒரு பட்டினம் இருந்திருக்கவேண்டும். சேரர்களால் ஒவ்வொரு பட்டினமாகப் பல பட்டினங்கள், அவர்கள் ஆதிக்கத்தில் கொண்டு வரப்பெற்றன. சேரர் படையெடுப்பு மேற்குக் கடற்கரையில் வடதிசை நோக்கியே அமைந்திருந்தது. தமிழகத்தின் முதல் பட்டினமாகக் கிரேக்க நில நூல் வல்லுநர்களால் குறிக்கப்பெறும் நறவு வரை அவர்கள் படையெடுத்து வென்றனர். அதற்கும் மேலிருந்த கொங்கணத்தையும் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்துக்கொள்ள நன்னனை வென்றடக்கினர். அதனால் மேலைக் கடற்கரை ரோமானிய வாணிகம் முழுவதையும் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்துக்கொள்ள முடிந்தது. மேற்குக் கடற்கரையில் வெற்றியை உறுதியாக்கிக் கொண்ட பின் கொங்கு நாட்டின் மீது அவர்கள் கவனம் சென்றது.

அந்நாளில் கொங்கு நாட்டு இரும்பும் கல்மணிகளும் மேலை நாடுகளில் புகழ் பெற்றிருந்தன என்பதை முன்பே கூறினோம். அதனால் யவணர் தந்த பொற்காசுகள் குவியத் தொடங்கின. இந்தியாவில் கிடைக்கும் ரோமானியக் காசுகளில் 80% கொங்கில் கிடைக்கின்றன. இது அந்நாளைய கொங்கின் வாணிக வளத்தினைச் சுட்டுகின்றது. இந்த வாணிக வளத்தினைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்துக்கொள்ள மூவேந்தர்களும் விரும்பினர். ஆனால் சேரர்கள் வெற்றி கண்டனர். வென்ற பின் கொங்கு நாட்டின் கீழ்க் கோடியில் அமைந்திருந்த கருவூரைத் தங்கள் தலைநகராக்கிக் கொண்டனர். அதனால் கொங்கப் பெருவழியையும் தட்சிணபதத்தையும் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் வைத்துக்கொள்ள முடியும் என்று நம்பினர். அப்பெருவழியின் வாணிக வளத்தின் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்கே கருவூரைத் தலைநகராக்கினர்.

குடிகள், வம்பவேந்தர்தம் ஆட்சியை ஏற்றுக்கொள்ள சமணம் போன்ற சமயங்கள் பிரசாரம் செய்யவேண்டி வேந்தட

கள் அச்சமயங்களுக்குக் கொடை அளித்தனர். அந்தப் பின்னணியில் ஆர் நாட்டார் மலைக் கல்வெட்டுக்களை நோக்கவேண்டும். கொங்கு நாட்டிலும் கருவூர்ப் பகுதியிலும் வாழ்ந்தவர்கள் கொங்கர், வில்லோர், ஆவியர், அண்டர், குறவர் போன்ற குடியினர். வில் மட்டும் பொறித்த காசுகள் கருவூரில் கிடைக்கின்றன. அக்காசு வில்லோர் வெளியிட்ட காசாகலாம். வில்லோர் மரபினன் என்று கருதப்பெறும் பிட்டன்கொற்றன் கல்வெட்டு ஆர் நாட்டார் மலையில் கிடைத்துள்ளது. ஆகையால் கருவூர்ப் பகுதியில் வில்லோர் மரபினைச் சேர்ந்த வேளிர்கள் ஆட்சி செய்தனர் எனலாம். அவர்களை வென்றமை பற்றிச் சேரர்கள் எதுவும் கூறிக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் அவர்களுடன் சேரர் மண உறவு கொண்டிருக்கலாம்.

சேரர் தாய முறை

சேரர்கள் மருமக்கள் வழியைப் பின்பற்றியவர்கள் என்றும், அதனால்தான் பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்களில் சேர மன்னர்கள் சிலருடைய தாயவழியைக் குறிப்பிடும்போது குறிப்பிட்ட மன்னனின் தாயின் குலமும் சுட்டப்பெறுகின்றது என்றும், அது மருமக்கள் தாய வழிமுறையைக் குறிக்கும் என்றும் நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் வாதிடுகின்றார். அவரை மறுத்த மு. இராகவையங்கார், சேரர்கள் தந்தை வழி (மக்கள் தாயம்) மரபினரே என்று முடிவு கட்டியுள்ளார். வடநாட்டு நீதி நூல்களில் மணமான ஒரு பெண், கணவன் குடியைச் சேர்ந்தவளாகக் கூறப்பெறவேண்டும் என்ற கருத்திற்கு மாறாகப் பதிற்றுப்பத்துப் பதிகக் குறிப்புகள் அமைந்துள்ளன என்பர்.

அதனால் கொங்கிலும் கேரளத்திலும் ஆண்ட சேரர்களிடையில் தாய்வழி முறை வரலாற்றுக் காலந்தோறும் பெருமை பெற்று விளங்கியது என்று கருதப்பெறுகின்றது. ஆனால் ஆட்சி செய்யும் மன்னன் தந்தைவழியில் மட்டுமின்றித் தாய் வழியிலும் விழுத்திணையைப் பெற்றிருந்தான் என்பதை வலியுறுத்தவும் மன்னன் தாயின் குலமும் புகழப்பெறுகின்றது என்றும் கருதலாம். எது எப்படியிருந்தபோதிலும் சேரர் பகுதியில் பண்டை நாளில் தாய் வழிமுறை, தந்தை வழி முறைக்குச் சமமான நிலையிலோ அதற்கும் மேற்பட்ட நிலையிலோ வைத்தெண்ணப்பட்டிருக்கவேண்டும். கொங்கு வேளிர்களின் தாய்வழி முறையும் இக்கோட்பாட்டிற்கு ஆதரவாக அமைந்திருந்தது. ஆவியர் குடியிலும் பிற கொங்கு வேளிர்

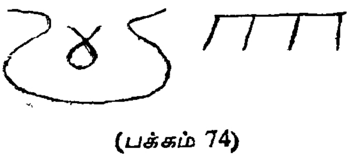
குடிகளிலும் சேரர்கள் மண உறவு கொண்டிருந்தனர். சேரர் குடி அந்நாளில் வேளிர் குடிநிலையிலிருந்து வேந்தர் குடி நிலைக்கு மாறிவரும் (transition) கட்டத்தைக் குறிக்குமாயின் வேளிர் குடிகளைப் பெருமைப்படுத்தும் வகையில் தாய் வழியையும் குறித்திருக்கவேண்டும்.

பதிற்றுப்பத்துப் பாட்டுடைத் தலைவர்களில் எட்டுப் பேருடைய தாய்மார்கள் வேளிர்குடியிலிருந்து வந்தவர்கள். ஒருத்தி (வெளியன் வேண்மான் நல்லினி), இமையவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனின் தாயாகச் சுட்டப்பெறுகின்றாள். வேளாவிக் கோமான் பதுமன் தேவி, களங்காயம்கண்ணி நார்முடிச் சேரலின் தாயாகக் குறிப்பிடப் பெறுகின்றாள். செங்குட்டுவனின் தாய், சோழன் மணக் கிள்ளி என்பாள். ஆடுகோட் பாட்டுச் சேரலாதனின் தாயாக வேள் ஆவிக் கோமான் தேவி குறிப்பிடப்பெறுகின்றாள். ஏழாம் பத்துப் பதிகத்தில், அந்துவற்கு ஒரு தந்தை ஈன்ற மகள், பொறையன் பெருந்தேவி ஈன்ற மகன் என்று செல்வக் கடுங்கோ வாழி ஆதனின் தாய் கூறப்பெறுகின்றாள். வேள் ஆவிக் கோமான் பதுமன் தேவி ஈன்ற மகன் பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை. மையூர் கிழான் வேண்மாள், இளஞ்சேரல் இரும்பொறையின் தாயாகக் கூறப் பெறுகின்றாள்.

ஆவியர் குடி வேளிரைத் தவிர வேறு குடிகளைச்சேர்ந்த வேளிரிடையிலும் சேரர்கள் பெண் கொண்டுள்ளனர் என்பது வெளியன் வேண்மாள், மையூர் கிழான் வேண்மாள் என்று கூறுவதால் விளங்கும். வெளிய சம்பன் என்றுபெயர் பொறித்த கணையாழி வெளியன் மரபினைச் சேர்ந்த வேளிர்க்குரியது ஆகலாம்.

தலைவன் (வேள்)

என்பதைக் காட்டும் கொடுமணலில் கிடைத்துள்ள குறியீடுகள்



(பக்கம் 74)

சோழர் காலத்தில் 'தீண்டத்தகாதார்' யார்?

மே. து. ராசு குமார்

பண்டைத் தமிழகத்தில் இன அடிப்படையிலான பல குழுக்களும் தொழில் முறையிலான பல பிரிவுகளும் நிலவி வந்தன. குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், மருதம், பாலை என்ற நிலப்பகுதிகளின் இயற்கை இயல்புகளுக்கேற்ப இந்த இனக் குழுக்களின் தொழில்முறைப் பிரிவுகள் அமைந்திருந்தன. ஆயினும், இன்றைக்கு இருப்பதுபோன்ற சாதியப் பிரிவுகள் தோன்றியிருந்தமைக்கான சான்றுகள் எதுவும் எட்டுத் தொகை, பத்துப்பாட்டு போன்ற பாடல்களில் காணக்கிடைக்க வில்லை. புலையர் (புற. 287), புலைத்தி (புற. 259, 311; அக 34), இழிசினர் (புற. 82, 289) போன்ற சொற்கள்கூட துடி முழக்குபவர், துணி வெளுப்பவர், தைப்பவர் என்று தொழிலடிப்படையிலானவையாகவே உள்ளன.

ஆனால், நில உற்பத்தி முறை வலுப்பட்டு, வேளாண் பெருக்கம் ஏற்பட்ட பின்னர், இந்த உற்பத்தியின் பயனை அடையும் வகையிலும், இதற்கு அடிப்படையான உற்பத்தி நிலங்கள் குறிப்பிட்ட பகுதி மக்களிடம் குவியும் வண்ணமும் நெறிமுறைகள் வகுக்கப்பட்டன. இவை, உற்பத்திக்கு அடித் தளமான நிலங்களின் உரிமைகளைப் பெற்றவர்களாக பிரா மணர், வேளாளர், அதிகாரிகள், வணிகர் போன்ற சிலரை உருவாக்கியதுடன், பிற மக்கள் பகுதியினரை இவர்களுக்கு உழைப்பில் உதவக்கூடிய பல சாதிக் குழுக்களாகவும் பிரித்து விட்டன.

இப்போக்கு, பல்லவர் காலத்திலேயே தோற்றம் பெற்று விட்டதைக் காணலாம். இதன் விளைவுகளாக நில உரிமை பெற்றோர் தனிப் பகுதியாகவும் நில உரிமையும் சமூக உரிமை களும் அற்றோர் வேறொரு தனிப் பகுதியாகவும் இருந்தது போலவே, அவர்கள் குடியிருப்புகளும் தனித்தனியாக அவரவர் தம் சாதி அளவில் அமைந்தன.

இதனைச் சோழர் காலக் கல்வெட்டுக்கள் தெளிவாகப் பிரித்துக் காட்டுகின்றன. தஞ்சைப் பெரிய கோயிலில் அமைந் துள்ள இரண்டு கல்வெட்டுக்கள் கொடையளிக்கப்பட்ட பல ஊர்களைக் கூறுகின்றன.[1] ஒவ்வொரு ஊரிலும் அமைந்

திருந்த குடியிருப்பு விவரங்களையும் அவற்றின் பெயர், பரப்பளவு என்ற அளவில் விரிவாக விவரிக்கின்றன. அப்படிப் பல ஊர்களில் அடங்கியிருந்த பகுதிகளைக் குறிப்பிடும்போது ஊர் நத்தம், ஊரிருக்கை, குடியிருக்கை, பறைச்சேரி, கம்மாணச்சேரி, ஈழச்சேரி, தீண்டாச்சேரி, தலைவாய்ச்சேரி, தளிச்சேரி என்ற பல குடியிருப்புகள் ஊர்களுக்கேற்றவாறு இருந்தமை காணக்கிடைக்கின்றன. இவை தொழில் அடிப்படையில் பிரிந்து பின்னர் சாதிகளாக நிலைபெற்றுவிட்ட மக்கள் தொகுதியினர் வாழுமிடங்களைக் குறிக்கின்றன என்பது வெளிப்படை. இதே போன்று சில இடங்களில் சாதிகளுக்கென்று இருந்த தனித்தனிச் சுடுகாடுகளும் சுட்டப்படுகின்றன.

ஊர்நத்தம், ஊரிருக்கை ஆகியன ஊராரின் குடியிருப்புப் பகுதிகள் என்று நொபொரு கராஷிமா குறிப்பிடுகிறார்.[2] இவைதாம் நிலவுரிமை பெற்றிருந்தவர்கள் வாழ்ந்த பகுதிகளாகும். இத்தகைய நிலவுடைமையாளர்களது வாழிடங்கள் எவையும் குறிப்பிட்ட சாதி அல்லது தொழில் பெயர்களில் குறிக்கப்படவில்லை என்பதையும் புறக்கணித்துவிடக்கூடாது. இவை யாவும் வெள்ளாளச்சேரி என்றோ, காணியாளர்சேரி என்றோ சாதி அல்லது தொழில் பெயரால் குறிக்கப்படாமல் ஊர் நத்தம், ஊரிருக்கை என்ற பொதுப் பெயர்களில்தாம் கூறப்பட்டுள்ளன. நிலவுடைமை கொண்டிருந்தவர்களுக்குத்தான் அவர்கள் வாழ்ந்த ஊர்களும் ஆங்கிருந்த நிலங்களும் முழு உரிமையுடையன. எனவே, அவர்கள் இன்ன சாதியினர், இன்ன தொழில் செய்கின்றவர்கள் என்ற குறிப்புப் பொருளற்றதாகவே இருக்கும். மேலும் உடைமைப் பிரிவினருக்குச் சாதிகள் இருந்தாலும், சாதிப் பாகுபாடுகள் இல்லை. வேளாளர், பிராமணர், வணிகர் என்று பல சாதியினராக அவர்கள் இருந்தாலும் அவர்கள் உடைமையாளர்கள் என்றே இனங்காணப்பட்டார்கள். அதனாலேயே மற்றவர்களைக் கட்டுப்படுத்துகின்ற—ஆளுமை செய்கின்ற—ஆட்சி செய்கின்ற உரிமையும் கடமையும் அவர்களுக்குக் கிடைத்திருந்தது. இந்த உடைமையாளர்களுக்கு, அவர்கள் உடைமையாளர்களாக இருந்த வரை சமூகத்தில் உயர்நிலை மதிப்பும் தரப்பட்டுவந்ததுடன், அவர்கள் ஆதிக்கம் செலுத்தும் சக்தியாகவும் நீடித்தார்கள்.

அடுத்து குடியிருக்கை என்பது குத்தகையாளர் வாழ்ந்த பகுதியாக அமைந்தது எனலாம்.[3] கல்வெட்டுகளில் வரும் குடிநீக்கி, குடிநீங்கா போன்றவற்றில், குடி என்பது நிலத்தில் உழுது பயிரிட்டு வந்தவர்களையே குறித்திருக்கிறது. மேலும், வேளாண் உற்பத்திக்கு உதவக்கூடிய கருவிகளைச் செய்து

கொடுத்தவர்கள்; உடல் உழைப்பைத் தந்த கூலித்தொழிலாளர்கள், வேளாண் மக்களுக்குப் பல பணிகளைச் செய்துவந்த நாவிதர், வண்ணார் போன்ற பணியாளர்கள் ஆகியோருக்கான குடியிருப்புகள் தனித்தனியாகவே அமைந்திருந்தன. தொழில் அடிப்படையிலான பிரிவுகள், சாதிகளாகப் பிளவுண்டு, சமூக வாழ்வில் தனித்தனியாகப் பிரிந்து நின்றதை இவை எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

தஞ்சைக்கோயிலில் உள்ள இரண்டு கல்வெட்டுகள், கங்கைகொண்டசோழபுரத்தின் ஒரு கல்வெட்டு ஆகியவற்றினடிப்படையில், பல ஊர்களில் அமையப்பெற்றிருந்த குடியிருப்புப் பகுதிகளின் விவரங்களை கராஷிமா பட்டியலிட்டு ஆராய்ந்திருக்கிறார்.[4] பல தொழில்—சாதிப் பிரிவினரை உள்ளடக்கியனவாக ஊர்கள் காணப்பட்டாலும், எல்லா ஊர்களிலும் இத்தகைய பிரிவினர் அனைவருக்கும் தனித்தனிக் குடியிருப்புகள் இருக்கவில்லை என்பதை அவர் விவரிக்கிறார். அவர் எடுத்துக்கொண்ட தஞ்சைக் கல்வெட்டுகளில் உள்ள முப்பத்து மூன்று ஊர்களில் ஏழில் மட்டுமே கம்மாணச் சேரி இருந்திருக்கிறது; கங்கைகொண்டசோழபுரத்தின் ஏழு ஊர்களில் ஒன்றில் கூடக் கம்மாணச்சேரி இருக்கவில்லை. நில உற்பத்தியின் தேவைகளுக்கும் பணிகளுக்கும் கம்மாளர்கள் இன்றியமையாதவர்கள். எனவே, இந்தக் கம்மாளச் சாதிகளில் ஒன்றுகூடப் பல ஊர்களில் இருக்கவில்லை என்பது இதற்குப் பொருள் அல்ல. அவர்கள் தனிக் குடியிருப்புகளில் வாழாமல், எண்ணிக்கையில் குறைவாக இருந்ததால் பிறரோடு சேர்ந்தும் வாழ்ந்திருக்கலாம். வண்ணாரச் சேரி ஓர் ஊரில் மட்டுமே இருந்திருக்கிறது. இதனால், வண்ணாரச் சேரியும் கம்மாணச் சேரியும் இல்லாத ஊர்களில் துணி வெளுப்பவரே இருக்கவில்லை என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட முடியாது. அத்தகைய ஊர்களில் துணி வெளுப்பவர் பிற பணியாளர்களுடன் சேர்ந்து வாழ்ந்திருப்பார்கள். பறைச்சேரி இருந்த பல ஊர்களில் பறைச்சுடுகாடு தனியாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை. இவற்றில் பறைச்சுடுகாடு குறிக்கப்படாமல் விடுபட்டிருக்கலாம் அல்லது இவர்களுக்கென்று தனியாகச் சுடுகாடு அமையாமல், பொதுவிடங்களையே பயன்படுத்தியிருக்கலாம். ஓர் ஊரில் தனிக்குடியிருப்பாக ஒரு சாதியினர் குறிக்கப்படவில்லை என்பதாலேயே, அந்தச் சாதியினர் அந்த ஊரில் குடியிருக்கவில்லை என்ற முடிவுக்கு வரவேண்டியதில்லை. மாறாக, அவர்கள் தனிக்குடியிருப்பு அமைத்துக் கொள்ளவில்லை என்று வேண்டுமானால் வைத்துக்கொள்ளலாம். சில ஊர்களில் கம்மாளர்களில் சில பிரிவினர் இல்லாமலும் இருந்திருக்கலாம்.

ஆயினும், பொதுவாக நில உற்பத்தியை மையமாகக் கொண்ட ஓர் ஊர் என்பது நிலவுரிமை கொண்டவர்களின் பொருளாதார நலன்களையும் சமூக நலன்களையும் பேணும் வகையில் பல்வேறு தொழில் முறைச் சாதிகளை உருவாக்கி—உள்ளடக்கியிருந்தது என்ற அடிப்படையை நாம் மறந்துவிடக் கூடாது. நிலவுடைமை தன் நிலைபேற்றுக்குத் தேவையான வாறு தொழில் மற்றும் பணி வகைப்பட்ட சாதிகளை மட்டும் உருவாக்கிக்கொண்டிருக்கவில்லை; உடல் உழைப்பை மட்டும் நம்பியிருந்த ஒரு சில பிரிவினரைத் தனியாக ஒதுக்கிவைத்து, அவர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்களாகவும் மாற்றியிருந்தது. இது எப்போது நடைபெற்றது, ஏன் இப்படிச் செய்யப்பட்டது, எந்தப் பிரிவினர் தீண்டத்தகாதவர்களாக ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டார்கள் என்பனவெல்லாம் ஆய்வுக்குரியனவாகும்.

இந்த இடத்தில், தஞ்சைக் கல்வெட்டு ஒன்று கொடுத்துள்ள சாதி அடிப்படையிலான ஓர் ஊரின் குடியிருப்புப் பகுதிகளைக் கூர்ந்து பார்க்கவேண்டும்.

> இவ்வூர் ஊர்நத்தமுங் குளங்களும் புலத்தில் குளங்களும் தீண்டாச்சேரியும் பறைச் சேரியுஞ் சுடுகாடும் ஆக[5]

இங்கு 'பறையர்' இனத்தினர் தீண்டாப் பிரிவினரிடமிருந்து முற்றிலும் தனியாகவே பிரித்துக் குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். இவ்வாறு தீண்டாச்சேரியும் பறைச்சேரியும் ஓர் ஊருக்குள்ளேயே தனித்தனிக் குடியிருப்புகளாக வேறுபடுத்திக் குறிக்கப்படுவதிலிருந்து அக்காலத்தில் பறையர் என்ற பிரிவினர் தீண்டத்தகாதவர்களாக இருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது. தஞ்சைக்கோயிலில் உள்ள மற்றொரு கல்வெட்டும் தீண்டாச் சேரியைக் குறிக்கிறது.[6] சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் கொள்வது போல[7] பறையர், தீண்டத்தகாதவர்களாக அப்போது இருந்திருப்பின், பறைச்சேரியும் தீண்டாச்சேரியும் வேறு வேறான குடியிருப்புகளாகப் பிரித்துக் கூறப்பட்டிருக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டிருக்காது.

தஞ்சைக் கல்வெட்டில் விரிவாகக் கூறப்படும் ஊர்கள் எல்லாவற்றிலும் நிலவுடைமையாளர்கள் இருந்திருக்கிறார்கள். ஊர் அமைப்பின் அடிப்படையே நில உற்பத்திதான். எனவே, அந்த உற்பத்தி வாய்ப்புகளை உடைமையாகக்கொண்டிருந்த நில உரிமையாளர்கள் இல்லாமல் ஊர் என்ற குடியிருப்புப் பகுதி அமைய இயலாது. அத்துடன், பல நிலவுடைமையாளர்கள் தங்கள் நிலங்களை உழு குடியினர் வழியாகவே பயிரிட்டு வந்ததால் அத்தகைய குத்தகையாளர்கள் ஒவ்வோர் ஊரிலும்

இன்றியமையாது வேண்டப்பட்டார்கள். அவர்கள்தாம் ஒவ்வொரு குடியிருக்கைப் பகுதியிலும் வாழ்ந்துவந்தவர்கள். ஆனால், குத்தகையாளர்களான ‘குடியிருக்கை’ப் பகுதியினர் பல ஊர்களில் இருக்கவில்லை.[8] கராஷிமா ஆய்வு செய்த நாற்பது ஊர்களில் மூன்றில் மட்டுமே குடியிருக்கை இருந்தது.

தனிக் குடியிருப்புகள் இல்லையெனினும், குத்தகையாளர் இன்றி நில உற்பத்தி நடந்திருக்காது. குடியிருக்கை இல்லாத ஊர்களில் நிலவுடைமையாளர்களே நேரிடையாக நில உற்பத்தியில் ஈடுபட்டார்கள் என்று கொண்டாலும் பிராமணர், அதிகாரிகள் போன்றவர்கள் இதைச் செய்திருக்க முடியாது. இந்த நிலையில் நிலங்களைப் பயிரிட வேறு யாராவது இருந்திருக்கவேண்டும். அவர்கள் யாராக இருந்திருக்கமுடியும் என்பதற்கு விளக்கமாக, முன்னர் காட்டப்பட்ட தஞ்சைக் கல்வெட்டின் வேறொரு பகுதி கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுகிறது:

> உழப்பறையரிருக்கும் கீழைச்சேரியும் பெருவ...கரையும்
> உழப்பறையர் இருக்கும் மேலைப் பறைச்சேரியும்[9]

இங்கு, ‘பறையர்’ இனத்தினர் உழவர்களாகவே குறிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். குறிப்பிட்ட ஓர் ஊரில் கீழைச்சேரி, மேலைச்சேரி என்ற இரு குடியிருப்புப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த பறையர் இனத்தினரும் உழவர்களாகவே இருந்திருக்கிறார்கள். இதிலிருந்து, சோழர் காலத்தில் நிலவுரிமையில்லாத நிலையில், உழுது பயிரிடுவோராகப் பறையர் இனத்தினரும் இருந்தனர் என்பது உறுதிப்படுகிறது. இந்தக் குறிப்பிட்ட ஊரில், குடியிருக்கைப் பகுதியும் தனியாக அமைந்திருந்தது என்றாலும், குடியிருக்கைப்பகுதி இல்லாத பெரும்பாலான ஊர்களில் ‘பறைச்சேரி’ இருந்திருப்பதையும் நோக்கவேண்டும். எனவே, பறையர் இனத்தினர் உடல் உழைப்பில் ஈடுபட்டிருந்த வேளாண் தொழிலாளர்களாக மட்டுமே அப்போது இருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது.

இந்த இடத்தில், ‘பறையர்’ என்று சுட்டப்படுவோரின் சமூக-பொருளாதார இருப்பை வரலாற்றுப் பின்னணியில் பார்க்கவேண்டும். புறநானூறு சில பழமையான குடிகளின் பெயர்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. அதில் பறையருக்கும் இடமிருந்தது.

> துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பன் என்று
> இந்நான்கு அல்லது குடியும் இல்லை (புற. 335)

ஆனால், இந்த நான்கு குடிகளைப் பற்றிய கூற்றில் சில வேறுபாடுகள் எழுந்துள்ளன. இவர்கள் பழைமையான குடிகளைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கூறுவதைவிட, பெயர்களைக்கொண்டு இக்குடியினர் கருவிகளை முழக்கியவர்களாக இருந்திருக்கலாம் என்ற கருத்து நிலவுகிறது. துடியை முழக்கியவன் துடியன் என்றும் பண்ணினை இசைத்தவன் பாணன் என்றும் பறையை அறைந்தவன் பறையன் என்றும் குடமுழா என்னும் கருவியைப் பயன்படுத்தியவன் கடம்பன் என்றும் கா. மீனாட்சிசுந்தரம் விளக்கம் தருகிறார்.[10] துடியர், பறையர் ஆகியோரை இசைக் கருவிகளை இயக்குபவராகவும் பாணரைப் பாடக்கூடியவர்களாகவும் கொண்டு துடியரைக் கொள்ளைக்காரராகவும் கொள்கிறார் என். சுப்பிரமணியன்.[11] பொதுவாக இவர்கள் போர் முனைகளில் செயல்பட்டோராக எண்ணப்பட்டதால் தான் இத்தகைய முடிவுகளுக்கு ஆய்வாளர்கள் வந்தார்கள் எனலாம். மேலும், உரையாசிரியர்கள் சிலரின் அவர்களது காலத்தைய விளக்கங்களும் பின்னர் தோன்றிய கருத்தோட்டங்களின் அடிப்படையில் பொருள்கொண்டமையும்தான் இத்தகைய பல தவறான முடிவுகளுக்கு இட்டுச் சென்றிருக்கின்றன. எப்பாடலாக இருப்பினும், அப்பாடலில் கையாளப்பட்டுள்ள சொற்களுக்கு அது தோன்றிய காலத்தின் பின்புலத்தில்தான் பொருள் காணவேண்டும்.

சங்கப் பாடல்களில் எயினர் (அக. 79), மறவர் (அக. 89), வில்லோர் (அக. 261), புலையர் (நற். 77; புற. 287), இழிபிறப்பாளர் (புற. 170) என்று பலர் துடி என்ற கருவியை இயக்கியுள்ளனர். எனவே, துடியினை முழக்கியவர் துடியர் மட்டுமே என்று எண்ணுவதும், துடியை இயக்கியதுதான் துடியரின் முழுமையான பணி என்று கொள்வதும் பொருந்துவனவல்ல. இதேபோன்று, கடம்பன் என்ற சொல் வேறு பாடல் எதிலும் பயின்றுவரவில்லை என்பதுடன் குடமுழா என்ற கருவியும் சங்ககாலத்தில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. பாணர் மட்டுமே இன்று பொருள் கொள்ளுமாறே சங்கப்பாடல்களில் கூறப்படுகின்றனர். 'பறையன்' என்ற சொல்லும் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு இலக்கியங்களில் இப்பாடல் ஒன்றில் மட்டுமே கையாளப்பட்டுள்ளது. பறை என்ற கருவி பல இடங்களில் கூறப்பட்டிருந்தாலும், பறையை மட்டுமல்லாது, வேறு எந்தக் கருவியையும் பறையர் பயன்படுத்தியதாகக் குறிப்புகள் இல்லை. பறை என்னும் கருவியை பாணர் (நற். 46), குறக்குறுமாக்கள் (நற். 104), கூத்தர் (மது. 523), பொருநர் (அக. 76), நெய்தல்நிலச் சிறுவர் (நற். 58), கழனி வன்கை வினைஞர் (மது. 262) என்று பலர் பயன்படுத்தியுள்ளனர். போர் முனையில்

மட்டுமல்லாது, தினைப்புனம் (குறு. 375), ஆடுகளம் (அக. 151), ஆரியர் கயிறு ஆடுமிடம் (குறு. 7) போன்ற பலவிடங்களில் பறை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதன்றிப் பறையை இயக்கியவர் 'பறையர்' என்று சுட்டப்படாமல் 'அரும்பறை வினைஞர்' (பதிற். 75) என்றே சிறப்புப் பெயரால் அழைக்கப் பட்டிருக்கின்றனர். ஆகவே, பறையினைப் பயன்படுத்தும் தொழில் புரிந்தோராக மட்டும் பறையர் குடியினர் இருந்ததாகவோ அல்லது பறையர் குடியினரால் மட்டுமே பறை இயக்கப்பட்டது என்பதாகவோ குறிப்பிட்டுச் சொல்லும்படியாகச் சங்க இலக்கியங்களில் எதுவும் இல்லை.

பண்டைத் தமிழகத்தில் குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், மருதம், பாலை என்ற நிலப் பிரிவுகளுக்கேற்பவே ஆங்காங்கு வாழ்ந்த மக்கள் பகுதியினர் தத்தமது வாழ்க்கையை அமைத்துக்கொண்டிருந்தனர். கூட்டு வாழ்க்கை முறை சிதைவதற்கு முன்னர் இந்தப் பிரிவினர் எவரும் குறிப்பிட்ட தொழில் அல்லது பணிகளை மட்டும் செய்தவர்களாக இருந்திருக்க முடியாது. ஏனெனில் இசைக் கருவிகளை இயக்குகின்ற பணி உள்ளிட்ட எந்த வகையான வேலைப் பிரிவினையும் அப்போது ஏற்பட்டிருக்கவில்லை. வேளாண் அறிமுகமும் அதனால் ஏற்பட்ட வேலைப்பிரிவினைகளுமே தொழில்—பணி சார்ந்த நுட்பக் குழுக்களை அடுத்தடுத்து உருவாக்கின.

இருந்தாலும், கூட்டு வாழ்க்கை முறையின் ஒரு பகுதியாக, கொடிய விலங்குகளிடமிருந்து தம்மைக் காத்துக்கொள்ளவோ அல்லது குழு—கூட்டு நடனங்களின்போதோ அல்லது வேறு வகையான குழுச்செயல்களில் ஈடுபட்டபோதோ பழைமையான குடியினர் ஒவ்வொருவரும் தத்தமக்கு அறிமுகமான—பழக்கமான கருவிகளைப் பயன்படுத்தியிருப்பார்கள் என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். ஆனால், இவை கூட்டான குழுச் செயல்களேயன்றி, எவ்வகையிலும் அந்தக் குழுவிற்குள் ஏற்பட்டிருந்த வேலைப்பிரிவினையினால் செய்யப்பட்டனவல்ல.

மாங்குடிகிழாரின் இந்தப் புறநானூற்றுப் பாடலை முழுமையாக ஆய்ந்தால் தெளிவும் விளக்கமும் பெறமுடியும்.

அடல் அருந்துப்பின்............
.........குருந்தே முல்லை என்று
இந்நான்கு அல்லது பூவும் இல்லை
கருங்கால் வரகே இருங்கதிர்த் தினையே
சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிளர் அவரையொடு
இந்நான்கு அல்லது உணாவும் இல்லை
துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பன் என்று

இந்நான்கு அல்லது குடியும் இல்லை
ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்நின்று விலங்கி
ஒளிறுஏந்து மருப்பின் களிறு எறிந்துவீழ்ந்தென
கல்லே பரவின் அல்லது
நெல் உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே

கூட்டு வாழ்க்கையின் முறிவில் எழுந்த வேலைப்பிரிவினை யாலும் வேறுபட்ட நிலங்களில் வாழ்ந்த குடிகளின் இணை வினாலும் ஏற்பட்ட புதிய மக்கள் பகுதியினரை இந்த வேளாண்மை உருவாக்கியிருந்தது. மேலும் நெல், கரும்பு போன்ற புதிய பயிர்களுடன் முருகன், மாயோன் ஆகிய வழிபடு கடவுளர்களும் அப்போது தோன்றியிருந்தனர். ஒரு பகுதியில் வாழ்ந்த மக்கள் பிற நிலங்களின் தொடர்புகளால் புதிய வாழ்க்கை முறைகளை எதிர்கொள்ளும்—ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலைமைகளும் ஏற்பட்டன. இருப்பினும் இத்தகைய மாற்றங் களை முழுமையாக உள்வாங்கிக்கொள்ள முடியாத பகுதி யினரும் இருந்திருக்கவேண்டும். அப்பகுதியினரின் குரலாகவே இப்பாடல் ஒலிக்கிறது எனலாம். அதனால்தான், இப்புற நானூற்றுப் பாடலில் புதிய வளர்ச்சிக்கு முந்தைய நிலையில் இயற்கையாகப் பழைமைக் குடிகள் கண்ட குருந்து, முல்லை போன்ற சில மலர்களையும் வரகு, தினை, கொள்ளு, அவரை போன்ற கூட்டு வாழ்க்கையின் தொடக்க வேளாண்மைப் பயிர்களையும் துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் போன்ற சில குடிகளையும் அவர்கள் தொழுத நடுகல் வழி பாட்டினையும் சிறப்பித்துப் போற்றுகிறார் மாங்குடிகிழார்.

அனைத்து நிலப்பிரிவுகளிலும் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி நிலை சீரானவையல்ல.[12] எனவே, ஏதாவதொரு நிலப்பகுதியில் வேளாண் வளர்ச்சியின் தொடக்க காலகட்டத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களின் தாக்கத்தைத் தாங்கிக்கொள்ள முடியாத நிலையில் எழுந்த எதிர்ப்புப் பாடலாகவே இது அமைகிறது எனக் கூறமுடியும். இவ்வாறு கூட்டுவாழ்வின் பகுத்துண்ணுதல் போன்ற பல பண்புகள் மறைந்துவிட்டதைக் கண்டு மனங் கலங்கிப் புலவர்கள் பலர் பாடிய பாடல்களும் இருக்கின்றன.

...நாளும்
ஈயா மன்னர் நாண
வீயாது பரந்த நின்வசையில் வான் புகழே (புற. 168)
ஈவோர் அரிய இவ்வுலகத்து
வாழ்வோர் வாழ அவன்தாள் வாழியவே (புற. 171)
ஆற்றும பெரும நின் செல்வம்
ஆற்றாமை நின் போற்றாமை (புற. 28)

ஞால மீமிசை வள்ளியோர் மாய்ந்தென (புற. 179)
பாடுநர்க்கு அடைத்த கதவின் (புற. 151)

இத்தகைய வெளிப்பாடுகளில் ஒன்றாகவே மாங்குடிகிழாரின் பாடலையும் பார்க்கவேண்டும். இங்குகூட இந்த நான்கு குடிகள் மட்டுமே பண்டைய தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்று கொள்ளவேண்டியதில்லை. குறிப்பிட்டதொரு நிலப்பகுதியில் இருந்த பண்டைய குடிகளைக் குறிப்பதாகவும் இதனைக் கொள்ளலாம். அல்லது, அக்குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் இருந்த பல குடிகளிலும் நான்கை மட்டும் சிறப்பிப்பதாகவும் அமையலாம். மலர்களுக்கும் பயிர்களுக்கும் வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் கூட இது பொருந்தும்.

புதுமையினை—வளர்ச்சியினை ஏற்கமுடியாத எதிர்ப்பு நிலை முதலில் வெளிப்பட்டாலும் நடைமுறையில் அதை எதிர் நோக்கித்தானாகவேண்டும். அதனால், அடுத்து, தாங்கள் வாழ்ந்த நிலப்பகுதியில் ஏற்பட்ட சமூக-பொருளாதார மாற்றங்களின் விளைவுகளால், இப்பழங்குடியினர் வெவ்வேறு தொழில்களில்—பணிகளில் ஈடுபட்டிருக்கவேண்டும். இதில் வேளாண்மையும் உள்ளடங்கியிருந்தது என்பது வியப்பல்ல. ஏனெனில், கூட்டு வாழ்க்கை முறையின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சியில் வேளாண்மை, மேய்த்தல் ஆகிய தொழில்களே முதன்மை கொண்டிருந்தன. வேளாண்மை வளர்ச்சியினாலான வேலைப்பிரிவினை காலப்போக்கில்தான் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதால், இந்த வேலைப்பிரிவினை குடிகளின் அடிப்படையில் நிகழ்ந்திருக்க முடியாது. அதாவது குடிகள் அல்லது இனக் குழுக்கள் எவையும் வேளாண் உற்பத்திக்கான கருவிகளையோ அல்லது பிற பொருள்களையோ செய்வதற்கான குறிப்பிட்ட தொழில்களைத் தங்களுக்கென்று தனியாக, குழு—குடி அடிப்படையில் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டிருக்க முடியாது. இத்தகைய தொழில்நுட்ப அறிவும் வளர்ச்சியும் கூடத் தொடக்க நிலையிலேயே அப்போது இருந்திருக்குமென்பதால், அந்த நிலையிலேயே குடிவழிப்பட்ட தொழில் பிரிவினைக்கான வாய்ப்பு இருந்திருக்காது.

குழு-குடியினைச் சார்ந்த யாவரும் முதலில் சிறுகச்சிறுக வேளாண்மையில் ஈடுபட்டு, படிப்படியாக அதை ஏற்றுக் கொண்டிருந்திருப்பார்கள். இந்த வளர்நிலையில் குழு—குடியில் இருந்த அனைவருமே கூட்டாகத்தான் தங்களைச் செயல்படுத்திக் கொண்டிருந்திருப்பார்கள். ஒரு குறிப்பிட்ட குழு—குடியினர் வேளாண்மைச் செயல்பாடுகளில் தமக்காகப் பணியொன்றினையும் அருகிலிருந்த வேறு ஒரு குழு—குடியினர் தமக்கென

மாற்றுப் பணியினையும் தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்கின்ற—பிரித்தெடுத்துக்கொள்கின்ற முன்னேற்ற நிலைக்கோ, உறவுச் சூழலுக்கோ அந்த வளர் கட்டத்தில் இடமிருந்திருக்காது. குடிகள்—குழுக்கள் தமக்குள் தனியாகவேதான் கூட்டு முயற்சியாக வேளாண்மையில் இறங்கினார்கள். எனவே, பிறரைப் போன்று பறையர் குடியினரும் தொடக்கத்தில் வேளாண் தொழிலில் பொதுவாக ஈடுபட்டிருக்க வாய்ப்பு உண்டு.

சமூக-பொருளாதார மாற்றங்களால் இந்தக் குடிகள் பலவற்றுள் தொடர்புகளும் கலப்புகளும் இணைப்புகளும் ஏற்பட்டன. குடிகள்—குழுக்கள் தத்தமக்குள்ளும் பிறவற்றோடு சேர்ந்தும் பெற்ற பட்டறிவால் ஏற்பட்ட வேளாண் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சிக்கேற்ப வேலைப் பிரிவினைகளைச் செய்து கொண்டன. இப்படி ஏற்பட்ட வேலைப்பிரிவினையால் பல தொழிற் குழுக்கள் உருவாகி அக்குழுக்கள் அவ்வத் தொழிற் பெயர்களாலேயே இனங்காணப்பட்டன. வேளாண் வளர்ச்சியினாலான இந்த வேலைப் பிரிவினை திறமையினடியாகவே எழுந்தது.

இத்தகைய வேலைப்பிரிவினை வேறுபல புதிய நிலைமைகளை உருவாக்கிவிட்டது. இதில் ஈடுபட்டவர்களுடைய தொழிலிடம் நிலத்திலிருந்து பிறிதானது. உற்பத்திக் கருவிகளும் நிலத்தில் பயன்படுத்தி வந்ததினின்றும் வேறாகிவிட்டன. இந்தத் தொழிற் பிரிவினர், நிலத்தில் பயன்படுத்திய உழவு தொடர்பான பொருள்களைச் செய்து தரக்கூடிய சிறு உற்பத்திக் கருவிகளுக்கு உடைமையாளர்களாகிவிட்டார்கள். இந்த வகையில் பார்த்தால், தனிப்பட்ட சிலரின் பயன்பாடு என்ற நிலையிலிருந்து உழவர்களின் சொத்து—உடைமை என்ற நிலைக்கு நிலம் மாறுவதற்கு முன்னரே, தொழிற் பிரிவினர் சிறு உற்பத்திக் கருவிகளை உடைமையாகப் பெற்றுவிட்டார்கள். கொல்லனது உலை (குறுந். 172), தச்சனது மழு (புற. 206), மண்பாண்டம் செய்பவரின் தேர்க்கால் (புற. 32) என்று தொழிற் கருவிகள் சுட்டப்படுகின்றன. இவை சிறியனவாகவும் தொடக்க நிலையைச் சார்ந்தனவாகவும் இருந்தாலும் இவற்றின் பங்கையும் தொழில் வினைஞர்களின் உடைமையாக மாறினமையையும் குறைத்து எடைபோட்டுவிடக்கூடாது.

இந்த அளவில், பழைமையான முன்னைய குடிப்பெயர்கள் பல மறைந்து தொழிலடிப்படையிலான புதிய பெயர்கள் நிலைத்தன. புதிய நிலைகளில், முன்னைய குடிப்பெயர்களுக்கும் வேறு பிற பழைமையான குழுப்பெயர்களுக்கும் இடமில்லாமல்போய்விட்டது. தச்சர், கொல்லர், வேட்கோ, புலைத்தி என்றெல்லாம் பல பெயர்களில் வேறுவேறு தொழில்களைச்

செய்த எவரும் அவர்கள் முன்னர் சார்ந்திருந்த குடி—குழுப் பெயர்களில் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு இலக்கியங்களில் குறிக்கப்பெறவில்லை. இந்தக் குடியைச் சார்ந்த தச்சன் என்றோ, இந்தக் குழுவைச் சேர்ந்த கொல்லன் என்றோ அல்லது வேறு வகையிலோ இவர்களில் யாருமே கூறப்பட வில்லை. தொழிற் பிரிவினை என்ற வளர்ச்சி, இவர்களுடைய முன்னைய குழு—குடிப் பண்புகளை—தன்மைகளை—குணங் களை முற்றிலுமாக முறித்துவிட்டது மட்டுமன்றி புதிய பண்பு களையும் புதிய பெயருடன் வழங்கிவிட்டது.

சங்க இலக்கியங்களில் வேளாண்மை வளர்ச்சி நிலையைக் காட்டும் பல பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. மருதநில வாழ்க் கையைச் சிறப்பிக்கும் பாடல்களன்றி மற்றைய நிலங்களில் காணப்படும் வேளாண்மையும் விவரிக்கப்படுகின்றது. இத் தகைய வேளாண்மையில் ஈடுபட்ட மக்கள் பகுதியினரைக் கூறும் பாடல்கள் பலவற்றில் நிலத்தில் உழைப்பைச் செலுத் தியவர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் உள்ளன. 'வினைஞர்' (அக். 194) என்றும் 'வன்கை வினைஞர்' (பதிற். 62) என்றும் 'கருங்கை வினைஞர்' (பெரும். 223) என்றும் பலவாறாகக் கூறப் பட்ட இவர்கள் யாவரும் குடிப்பெயரால் கூறப்படவில்லை. குடிவழியாகத் தொழில் பிரிவுகளும் அதையொட்டிய சாதிப் பிரிவுகளும் அன்றைய நிலையில் ஏற்பட்டுவிடவில்லை என்பது இதனால் மேலும் உறுதிப்படுகின்றது.

ஆகையால், பறையர் குடியினரும் வேளாண் உற்பத்தியில் உடல் உழைப்பினை மட்டுமே செய்யும் பிரிவினராக சங்க காலத்தில் மாறிவிடவில்லை. மேலும், உடல் உழைப்பைச் செய்த தனியர் அன்று இருந்திருக்கலாமேயன்றி, உடல் உழைப் புக்கான தனிப்பிரிவினராக எந்தக் குடியினரும் இருந்திருக்க இயலாது. அதே போன்று, பறையர் குடியினரும் இந்நிலை பெற்றிருக்க முடியாது. எனவே, இந்தக் கட்டத்தில் பறையர் இனத்தினர் உடல் உழைப்பாளர்களாக மட்டுமே பிரித்துவைக் கப்பட்டிருக்கவில்லை; அதற்கான வாய்ப்புகளுமில்லை. இத னால்தான் நிலத்தில் உடல் உழைப்பைச் செலுத்தியவர்களும் கூட, 'பறையர்' என்ற பெயரில் அன்று இனங்காணப்பட வில்லை.

இந்தக் கட்டத்தில் தச்சர், கொல்லர் போன்றவர்கள் தொழிற் பெயர்களைப் பெற்றது போலவே வேளாண்மையில் ஈடுபட்டவர்களும் அதற்கேற்ப உழவர் என்ற பெயரில் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். உழவர் என்ற சொல் எந்தக் கட்டத் தில் உருப்பெற்றது என்பதை அறுதியிட்டுச் சொல்லமுடிய வில்லை என்றாலும், இச்சொல்லும் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்

பட்டுள்ளது. முழுமையான வேலைப்பிரிவினை ஏற்படும் முன் உழவர் என்ற பெயர் நடைமுறைக்கு வந்திருக்க முடியாது. வேலைப் பிரிவினைக்கு முன்னர் தச்சர், கொல்லர் என்ற வேறு பாடுகள் இல்லாதிருந்தது போலவே உழவர் என்று கூறத்தக்க தேவையும் இருந்திருக்காது. வேலைப் பிரிவினையில்தான் வேளாண் மக்களுக்கு உழவர் என்ற பெயர் அமைந்திருக்க வேண்டும். ஆயினும் நிலத்தில் உழைப்பைச் செலுத்தியவர்கள் உழவர் என்ற பொதுப் பெயர் பெற்றிருந்தாலும் பல இடங் களில் அவரவர்தம் பழைய குழு—குடிப் பெயர்களிலும் சுட்டப் பட்டிருக்கிறார்கள்.[13]

பணி என்ற அளவில் நோக்கும்போது, வேலைப் பிரிவினை யில் நிலத்தின் தொடர்பின்றி வேறு முறையிலான மாற்றுத் தொழிலினை மேற்கொண்டவர்களுக்கே புதிய பெயர்களும் வேண்டப்பட்டன. அவை அவர்களுடைய தொழில் அடிப் படையில் அமைந்தன. ஆனால், முன் செய்த அதே வேளாண் பணியினைத் தொடர்ந்தவர்களுக்கு அத்தகைய நிலை எதுவும் இருக்கவில்லை. மேலும், வேளாண்மைக்கான துணைப் பணி களை—துணைக் கருவிகளைச் செய்தமைதான் தொழிற் பிரி வினைக்கான அடிப்படையாக அமைந்தது. இந்த நிலையில் புதிய தொழிற் பணிகளை மேற்கொள்ளாமல், மையத் தொழி லான வேளாண்மையிலேயே பெரும்பாலோர் தொடர்ந்ததால் அவரவர்தம் முன்னைய குடிப் பெயர்களிலும் அத்தகையோர் அழைக்கப்பட்டிருக்கலாம். இந்த வகையில், பழைமை கொண் டவர்களான பறையர் போன்ற குடியினருக்கு அவர்களுடைய குடிப்பெயரும் நீடித்திருக்க வாய்ப்புண்டு.

ஒரு பாடல் 'குடி உழவன்' (புற. 230) என்று கூறுவது ஆய்வுக்குரியது. இதன்றி, சிறுகுடிகுழான் பண்ணன் (புற. 173), எயினன் (புற. 351), பாணன் (அக. 226), பழையன் (அக. 186), எவ்வி (அக. 126, 226), மத்தி (அக. 211, 226), ஆதன் எழினி (அக. 216), எருமை (அக. 36), புல்லி (அக. 61), குறும்பர் (புற. 293; அக. 262 போன்று பலர் குடி—குழுப் பெயர்களுடன் குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். இவர்களில் பலர் மருதப் பாடல் களிலேயே கூறப்பட்டிருப்பது, வேளாண் வளர்ச்சியில் வளம் பெற்றவர்கள் இவர்கள் என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றது.

அத்துடன் நில உற்பத்தியில் ஈடுபட்டவர்களே பழைமைப் பண்புகளைக் காப்பவர்களாகவும் அதைத் தொடர்பவர்களாக வும் பார்க்கப்பட்டார்கள். வேளாண் தலைவர்களான மன்னர் கள் கொடையில் குறை வைத்திருந்தாலும், உற்பத்தியை நேரிடையாகச் செய்துவந்த உழவர்கள் எவரும் விருந்தோம் பலை விட்டுவிடவில்லை. குறிப்பாக, இனக்குழு அமைப்பின்

பகுத்துண்ணும் பண்பின் தொடர்ச்சியாக, விருந்தோம்பலை அவர்களே பேணிவந்தனர். தொழிற்பணிகளைச் செய்துவந்தோரைவிட, உணவுப் பொருள்களை உருவாக்குவதில் நேரிடையாக ஈடுபட்டிருந்தவர்கள் தங்களிடமிருந்த உற்பத்தி வளத்தைக்கொண்டு விருந்தோம்பலைப் பேணுவதும் எளிதாக இருந்தது. இந்நிலையில், அவர்கள் குடிச் சிறப்பும் புகழும் நிலைத்திருக்கும்படியான வாய்ப்புகள் அமைந்திருக்கும். இதனால், தொழிற்பணியாற்றிய பிரிவினரைவிட வேளாண் மக்களே மிகவும் போற்றப்பட்டார்கள்.

பசிப்பிணி மருத்துவன் இல்லம் (புற. 173)
கிளை கலித்துப் பகை பேணாது
....
பண்ணியம் அட்டியும் பசும்பதங் கொடுத்தும்
புண்ணியம் முட்டாத் தண்ணிழல் வாழ்க்கைக்
கொடு மேழி நசை உழவர் (பெரும். 196-205)

என்பன போன்ற புகழுரைகளும் அவர்களுக்குக் கிடைத்தன. மாறாக தொழிற்பிரிவினர் செய்த பொருள்களின் சிறப்பு, அவர்தம் செய்திறம் ஆகியன பாராட்டப்பட்டிருக்கின்றனவேயன்றி, அவர்தம் குண நலன்கள் குறிக்கப்படவில்லை; அவர்கள் விருந்தோம்பியவர்களாகவும் காட்டப்படவில்லை. புதிய தொழில் சூழ்நிலைகளில் இனக் குழு வாழ்வின் பண்புகள் யாவும் இவர்களிடமிருந்து மறைந்துவிட்டன என்பதையே இவை காட்டுகின்றன.

ஆனால், இனக்குழு வாழ்க்கை முறையின் பண்புகள்—நலன்கள் வேளாண்மை செய்து வந்த மக்களால் தொடர்ந்து காக்கப்பட்டன அல்லது காக்கப்பட்டுவந்தனவாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் பாலை, குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என வேறுபட்ட நிலங்கள் மற்றும் தோப்பு போன்றவற்றின் வழியாகச் செல்லும் பாணர்கள் பெறும் உணவின் வகைகள் சிறப்பிக்கப்பட்டதுடன், இவை யாவும் நில உற்பத்திப் பொருள்களையும் உள்ளடக்கியனவாகவே இருந்தன. பாலை, நெய்தல் போன்ற பகுதிகளில்கூட உற்பத்தியான உணவு கிடைத்ததென்பது, ஐவகை நிலங்களிலும் வேளாண்மை பரவலாக நடைமுறைக்கு வந்துவிட்டதையே காட்டுகிறது. நில உற்பத்தியை நேரிடையாகச் செய்து வந்தவர்கள் தனித்துக் குறிக்கும்படியாகவே விளங்கினர்.

இவ்வாறு, இனக்குழு வாழ்க்கை முறையின் பழைமைப் பண்புகளைப் பேணியவர்களாகவும் நலன்களைந் தொடர்ந்தவர்களாகவும் மாண்புகளை மதித்தவர்களாகவும் உழவர்கள்

பார்க்கப்பட்டார்கள். இந்த அளவில் அவர்கள் எந்தக் குடியிலிருந்து அல்லது குழுவிலிருந்து தோன்றினார்களோ, அதிலிருந்து அவர்களைப் பிரித்துப்பார்க்கவும் முடியாது போயிருக்கலாம். இந்த நிலை, அவர்களது பழைமைப் பெயர்களையும் நினைவில் நீட்டித்திருந்ததற்கான வழிகளை—வாய்ப்புகளை உருவாக்கியிருக்க வேண்டும். அவர்களது உயர்வுகளைப் போற்றுமிடத்து, அவரவர்தம் குடி—குழுப் பின்னணி கொடுத்த சிறப்புகளாலேயே இவ்வாறு இருக்கிறார்கள் என்று புலவர்களும் மற்றவர்களும் எண்ணியிருக்கவேண்டும். இதனால், உழவர் பெருமக்களுடைய பழைய குடி—குழுப் பெயர்களும் நிலைத்தனவாக இல்லாவிட்டாலும் நினைவில் கொள்ளத்தக்கனவாக நீடித்தன.[14]

வேலைப் பிரிவினைக்குப் பின்னரும் பறை அறைபவர்களாகப் பறையர் குடியினர் இருக்கவில்லை என்பதும் பறை அறைவோர் 'அரும்பறை வினைஞர்' (பதிற். 75) என்று வேறு ஒரு பெயராலேயே அழைக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்பதும் பறையர் குடியினர் மையத் தொழிலான வேளாண்மையைப் புறக்கணித்துவிடவில்லை என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. மேலும், பறையர் என்ற பெயர் இன்றுவரை நீடிப்பதும் அவர்கள் வேளாண் பணியையே மேற்கொண்டிருக்கவேண்டும் என்பதை நிலைநிறுத்துகின்றது. குடி—குழு அடிப்படையில் தொழிற் பிரிவுகள் ஏற்படவில்லை என்பதை ஏற்றுக்கொண்ட பின்னரும், ஒரு வேளை பறையரில் பெரும்பான்மையோர் ஏதாவதொரு தொழிற் பணியை மேற்கொண்டிருக்கலாமோ என்று வாதத்திற்காகக் கொண்டாலும், அதற்கான வாய்ப்பில்லை என்பதே உண்மை நிலையாகும். அப்படி அவர்கள் ஏதாவது தொழிலைக் கைக்கொண்டவர்களாக இருந்திருந்தால், அவர்களது பறையர் என்ற குடிப்பெயர் இதுவரை நீடிக்காமல் மறைந்திருக்கும்.

இப்படி வேளாண்மை போன்ற மையமான தொழில்களில் பங்கு பெறாமல் ஒதுங்கியிருந்த குறும்பர் போன்ற பழைமைக் குடிகள் சில இன்றும் பழங்குடிகளாகவே நீடித்து வருகிறார்கள் என்பதையும் புறக்கணித்துவிடக்கூடாது.[15] ஆனால், முன்னேற்றத்தை முற்றும் துறந்து, வளர்ச்சியை வாழ்க்கையாக்கிக் கொள்ளாமல் புறக்கணித்தவர்களாகப் பறையர் குடியினர் பின்தங்கிவிடவில்லை. எனவே, சமூக-பொருளாதார மாற்றங்களின் மையமாகத் திகழ்ந்த பறையர் போன்ற குடியினர் வேளாண்மையில் நுழைந்து உழவர்களாகவே உற்பத்தியில் ஈடுபட்டிருக்கவேண்டும். புறநானூறு (335) குறிப்பிடும் பாணர் இனத்தவர்களும் வேடர்களாக இலக்கியங்கள் காட்

டும் எயினர் குடியினரும் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிக்குச் சென்றதைத் தொகைப் பாடல்கள் (அக. 226; புற. 351) காட்டுவதும் இங்கு ஒப்புநோக்குதற்குரியன. 'பழையன்' என்ற பெயர் 'பறையன்' என்பதிலிருந்து மருவி வந்ததா என்பதும் கூட ஆய்வு செய்யப்படவேண்டியதாகவே உள்ளது. இந்தப் பின்னணியில், பழைமையான வேர் கொண்ட பறையர் குடியினர் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சியில் அடியெடுத்து வைத்ததோ உழவர்களாக உருமாற்றம் பெற்றதோ எதிர்பாராதனவும் அல்ல; வியத்தற்குரியனவுமல்ல. (வளரும்)

குறிப்புகள்

1 தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2: 4, 5.
2 நொபொரு கராஷிமா, வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம்: 1 சோழர் காலம் (850-1300), தமிழகத் தொல்லியல் கழகம், தஞ்சாவூர், 1995, ப. 71.
3 முன்னது ப. 72.
4 முன்னது, பக். 68-72.
5 தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2: 5.
6 தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2: 4.
7 C. Minakshi, Administration and Social life under the Pallavas, University of Madras, Chennai, 1977, p. 200.
8 கராஷிமா, ப. 72.
9 தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2: 5.
10 கா. மீனாட்சிசுந்தரம், 'சமுதாயம்', தமிழ்நாட்டு வரலாறு —சங்க காலம்-வாழ்வியல், தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை, 1983, பக். 5, 6.
11 N. Subrahmanian, Sangam Polity, Asia Publishing House, Chennai, 1966, pp. 251; 261.
12 Karthigesu Sivathamby, Drama in Ancient Tamil Society, NCBH, Chennai, 1981, p. 153.
13 வேளாண் உற்பத்தி வளத்தால் சிறந்த பல நிலத் தலைவர்கள், புறநானூற்றுப் பாடல்களில் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளனர். அக இலக்கியங்களில், குறிப்பாக அகநானூற்றில் குடி—குழுப் பெயர்களைக்கொண்ட பலரது வரலாற்றுக் குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. மேலும், தொகைப் பாடல்களைப் பாடிய புலவர்களிலும் எயினந்தையார் (நற். 43), எருமை வெளியனார் (அக 73, புற. 273, 303), ஓதலாந்தையார் (குறு. 12, 21, 329), கோழிக்கொற்றன் (குறு. 276), சிறைக்குடி ஆந்தையார் (நற். 16) என்பன போன்ற பல பெயர்கள் காணக்கிடைக்கின்றன.
14 'பீடு பெறு தொல்குடி' (புற. 289), 'தென் திசை ஆய் குடி' (புற. 132), 'எவ்வி தொல்குடி' (புற. 202) என்பவற்றின் வளர்ச்சியாக 'தொன் முதிர் வேளிர்' (புற. 24) என்றும் வருதல் காணலாம்.
15 Sivathamby, p. 154.

கட்டுரையாளர்கள்

நா. வானமாமலை

ஆராய்ச்சியின் நிறுவக ஆசிரியர்.

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் தகைசார் ஓய்வுநிலைப் பேராசிரியர்.

எஸ். தோதாத்ரி

ஆழ்வார்குறிச்சி, பரமகல்யாணி கல்லூரியில் ஆங்கிலப் பேராசிரியராகப் பணியாற்றியவர். தற்கால இலக்கியம் பற்றிய ஒப்பியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருக்கும் இவர், பல கட்டுரைகளும் நூல்களும் எழுதியுள்ளார். தெளிவான பார்வை கொண்ட இவரது ஆய்வுகள் தொடர்ந்து 'ஆராய்ச்சி யில் வந்துகொண்டிருக்கின்றன.

ஆர். பூங்குன்றன்

தமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல் துறையின் காப்பாட்சிய ராகக் கோவையில் பணியாற்றுகிறார். கல்வெட்டுகளையும் பிற தொல்லியல் சான்றுகளையும் கொண்டு தமிழக வரலாற்றைச் சமூக-பொருளாதார நோக்கில் ஆய்வு செய்து வருகிறார். இவரது கட்டுரைகள் பல ஆய்விதழ்களில் வெளி வந்துள்ளன.

மே. து. ராசுகுமார்

தமிழக வரலாற்றுப் பேரவையின் தலைவர். இலக்கியம், வரலாறு, பண்பாடு, வேளாண் பொருளாதாரம், அரசியல் தொடர்பான கட்டுரைகளை எழுதி வருகிறார்.

'ஆராய்ச்சி' பற்றி ப. மாணிக்கம்

The second issue is really good. Aaraichi will slowly establish itself in Tamilnad. It is a new trend. *It breaks* through the existing way of thinking in History and Sociology. Surely the new generation will welcome it. *It is not accidental*, but historical forces, forces of regeneration are coming to the surface in all fields. *Aaraichi is one among these forces.*

(*ஆராய்ச்சி ஜனவரி* 1970 *மலர்* 1 *இதழ்* 3)

பொதுவாழ்வில் ஒரு மாணிக்கம்

பொதுவாழ்வில் 60 ஆண்டுகள் சிறப்புமிக்க பணியாற்றிய கம்யூனிஸ்ட் கட்சித் தலைவர் ப. மாணிக்கம் கடந்த செவ்வாயன்று மறைந்துவிட்டார். இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தமிழ் மாநிலச் செயலாளராக 15 ஆண்டுகள் பணியாற்றியிருக்கும் அவர், பொது வாழ்வுக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்கினார்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் மாணவராக இருந்த காலத்திலேயே விடுதலை இயக்கத்தால் ஈர்க்கப்பட்டு, பொதுவுடைமைக் கொள்கைகளின் வழிகாட்டுதலில் உயர்கல்வியைத் துறந்தார்; மக்கள் நலன் போற்றும் தியாக வாழ்வைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டார்.

கொள்கைகளில் பிடிப்பு, அணிகளை அரவணைத்துக் கொள்ளும் தன்மை, மக்களோடு கலந்துறவாடும் பான்மை கொண்டு தலைமைப்பண்பு நிறைந்தவராக விளங்கினாலும் சாதாரணத் தொண்டராகவே இறுதி வரை காட்சியளித்து வந்தார்.

விடுதலைப் போராட்ட காலத்தில் மதுரை, நெல்லை சதி வழக்குகளில் குற்றம் சாட்டப்பட்டு ஆயுள் தண்டனை பெற்று பல ஆண்டுகள் சிறையில் கழித்தார். சேவை மனப்பான்மையும் மனிதாபிமான உணர்வுகளும் கொண்டவராக விளங்கிய அவர் இறுதிவரை எளிய வாழ்க்கையே நடத்தினார். குறிக்கத்தக்க சாதனைகள், தியாகங்கள் புரிந்து இருந்தாலும் அவற்றை அவர் வெளிப்படுத்தியதே இல்லை. மாநில அளவில் மட்டுமல்ல, அனைத்திந்திய அளவிலும் பல பதவிகள் பெற்றிருந்தாலும் தான் வாழ்ந்த பகுதி மக்களிடையே நெருங்கிப் பழகினார். உடல்நிலை சற்றுக் குன்றியவுடன் மாநிலக் கட்சிப் பதவியிலிருந்து தானாகவே விலகிக் கொண்டார். அப்போதும் கட்சி இதழில் கட்டுரைகள் எழுதி, கடமைகளைத் தொடர்ந்தார்.

சட்டமன்ற மேலவை உறுப்பினராக இருந்தபோதுகூட அரசியல் வழி நின்று கொள்கை நிலைகளைப் பேசியதோடு நின்றுவிடாமல், தமிழ்நாட்டின் முன்னேற்றத்துக்கான கருத்துகளையே முதன்மைப்படுத்தினார். மருத்துவமனையில் அனுமதிக்கப்பட்ட நிலையில் தமிழ் நாட்டு வரலாற்றில் களப்பிரர் ஆட்சி குறித்த ஆய்வுகளை நுணுக்கமாக நோக்கி, தன்னைப் பார்க்க வந்தவர்களிடம் விவாதித்து வந்தார். மகளிர் நிலை பற்றி வெளிநாட்டவர் எழுதிய நூலை மொழிபெயர்த்து வெளியிட ஏற்பாடு செய்தார்.

தன்னலத்துக்கு அரசியலைக் கருவியாக்கிக் கொண்டவர்களும் ஆடம்பரத்தை வாழ்க்கை முறையாகக் கொண்டவர்களும் ஒழுக்க நெறிகளைத் துறந்தவர்களும் சூழ்ந்துள்ள இன்றைய பொதுவாழ்க்கைக் களத்தில் இயல்பாகவே எளிமையும் அடக்கமும் ஒழுக்க முறைகளும் கொண்டவராக ஒருவர் நீடிக்க முடியும் என்பதைக் காட்டி நின்றவர் அவர். பொது வாழ்வில் ஒரு மாணிக்கமாக விளங்கிய அவரது வாழ்க்கை, அரசியலில் உள்ள அனைவரும் பின்பற்றத்தக்கது.

தினமணி தலையங்கம் **24-06-1999**